بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال جار الله العلامة ∴ احسن الله اكرامه في دار المقامة ∴ الحمد لله
الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا منظما ∴ دل بلامي الجنس والملك
على اختصاص الحمد به تعالى ثم وصفه بانزال القرآن وتنزيله وبالاوصاف التي
فيها رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على انه نعمة جزيلة ينبغي ان
يحمد عليها وذكر للقرآن اوصافا كمالية تناسب اعجازه الذي يسحر
به وتشد من اعضاد كونه نعمة محمودا عليها ولما كانت هذه الصفات
تدل على حدوثه كما هو مذهبه وكان معتنيا باظهاره وتقريره اشار
اليه بجملة اعتراضية ونبه على ان الحدوث انما لزمه لتنزهه
سبحانه عن التركيب في صفة القدم لا لنقصان فيه وهذه جوامع مقاصد
سيرد عليك تفاصيلها وبالله التوفيق روي انه وقع في ام النسخ
خلق مكان انزل ثم غيره المص واصح ذلك فالتغيير لفوايد آ ان
الخلق اذا نسب الى ما هو من جنس القول فقد يراد به معنى الاختلاق يقال
خلق هذا الكلام واختلقه اي افتراه فلا يحسن استعماله في هذا
المقام وان اريد به معنى آخر ب ان كون القرآن حادثا امر شنيع عند

الخصم فاراد ان يكتمه اولا ثم يظهره بعد سوق مقدمات سلم عنده
مستلزمة للحدوث في نفس الامر فان ذلك اقوى في استدراجه الى التسليم
ومن بعث على تعريبه ج الاحتراز عن التكرار اذ قد حكم فيما بعد
د ان الانزال ادخل في كون القرآن نعمة علينا واقرب الينا لكونه
عن الخلق ه ان الحمد على انزاله وارد فيه دون الحمد على خلقه و
انا انزل احسن الحديث ثم ان لما بينهما من الصنعة الاشتقاقية ز
ان الجمع بين الانزال والتنزيل اشارة الى كيفية النزول على ما روي
من ان القرآن انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وامر
السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض نجما في ثلث وعشرين سنة
وذلك ان الانزال وان كان مطلقا لكنه اذا قوبل بالتنزيل دال
ههنا على التدريج فيما بين اجزاء القرآن اما الدلالة على التكثير واما
لما قيد به من التنجيم تبادر منه الانزال دفعة فان قلت الموصوف بالحركة
حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون
الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة يمتنع فيها ذلك
كالصوت الذي هو جنس الكلام فكيف تصور انزال القرآن
وتنزيله مع انهما تحريك من علو الى سفل قلت ذلك مبني على
متعارف اللغة حيث يصفون الكلام بما يوصف به مبلغه فيقولون

نزلنا اليها من القصر حكم الامير وكلامه على سبيل الاسناد المجازي
والقران في اللغة مصدر بمعنى الجمع يقال قرأت الشيء قرانا اي
جمعته وبمعنى القراءة يقال قرأت الكتاب قراءة وقرانا ثم نقل الى
هذا المجموع المقروء المنزل على الرسول عليه الصلوة والسلام المنقول
عنه تواترا فيما بين الدفتين وهو المراد ههنا وقد يطلق على القدر
المشترك بينه وبين بعض اجزائه الذي له نوع اختصاص به
ما يقال من ان اثبات القران لما كان بالشرع وقد دل الشرع على اتصافه
بصفات توجب حدوثه فكان مقصود المصنف تنبيه ذلك العلماء في
صدر كتابه ببعض تلك الصفات مراعاة لبراعة الاستهلال و
دلالة على ما هو اشهر مقاصد المعتزلة في علم الكلام اعني مسئلة
حدوث القران فليس بشيء اما اولا فلان القران عند المصنف هو
هذه العبارات المنظومة وهي معجزة اجماعا ولا شبهة عند ذوي
ان الشرع انما يثبت بالمعجزة فلا يتصور اثباتها به وتقصد ان
وجود العبارات معلوم بحس السمع واعجازها يعلم اما بالذوق السليم
او المكتب واما بالاستدلال كما ستعرفه واذا علم اعجازها
علم انها ليست بكلام البشر وانها كلام خالق القوى والقدر كما نص عليه
العلامة فيما بعد فيكون هي معجزة من عند الله دالة على صدق مدعي

النبوة فثبوت

النبوة فثبوت الشرع يتوقف على العلم بثبوتها واعجازها وكونها
من الله فلا يصح اثبات شيء من ذلك بالشرع نعم اثبات القران
بمعنى الكلام النفسي عند القائل به انما هو بالشرع واما ثانيا فلان
اتصاف القران بما ذكر من التأليف والتنظيم والتنجيم مثلا امر
ظاهر مكشوف ليس مما يستفاد من دلالة الشرع عليه والعلم ان
للمعتزلة على حدوث القران دليلا عقليا هو تركبه من اجزاء له
يمتنع اجتماعها في الوجود كما سيأتيك تقريره ودليلا سمعيا كقوله
تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فالاول استدلال على
اتصافه به عقلا والثاني استدلال بما ورد في الشرع ودل على حدوثه
لا على اتصافه بما يوجب حدوثه كما توهمه هذا القائل فان قيل
اذا كان القران عندهم حادثا لم يكن قائما بالله تعالى عن قيام
الحوادث بذاته فلا يكون كلاما له قلنا انهم يجوزون قيام كلام الله
بغيره ويقولون هو متكلم بمعنى انه موجد للكلام لا بمعنى انه محل له و
يرد عليه ان المتكلم على قاعدة اللغة في المشتقات كالمتحرك وغيره
من قام به الكلام لا من اوجده ومن ههنا ينتظم برهان على اثبات الكلام
النفسي والكلام في اللغة اسم جنس يقع على القليل والكثير وعرفه بعض
الاصوليين بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة وقد يزاد قيدان

اخوان فيقال المتواضع عليها اذا صدرت عن قادر واحد يطلق
في عرف النحاة على ما يفيد فائدة تامة والمراد هنا المعنى الاول الذي
باعتباره يوصف صاحبه بانه متكلم يقابل الاعجم والاخرس وكلاما
مؤلفا اما حال موطئة كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا واما حال مؤكدة تقرر ما تضمنه القرآن خصوصا على مذهب من
ولا يبعد في مجيء المؤكدة بعد الجملة الفعلية كقوله تعالى قائما بالقسط على
ما صرح به ايضا واما النصب على البدلية او على المدح ففيه ان في
الملايمة مع ما يناظره في القرينة الاخرى اعني مجيدا فانه حال قطعا و
التاليف جمع اشياء متناسبة كما يرشد اليه اشتقاقه من الالفة
المراد به مطلق التركيب من المفردات والجمل والتنظيم في الكل
لانه من نظم اللؤلؤ ونحوه فيراعى فيه مع المناسبة الجنسية وضع
انيق وترتيب بهيج والمراد جودة التركيب وحسنه برعاية مقتضى
الحال والتطبيق على الاغراض فهو من باب عطف الخاص ولا اشتباه ان
يراد التاليف فيما بين المفردات ليحصل جملة مفيدة والتنظيم فيما بين
الجمل اذ يحتاج ههنا الى مزيد تانق ليكون من قبيل التاسيس على
الاول ويتضمن ايضا مشابهة ظاهرة بين احاد الجمل المتناسبة
التي تستقل كل منها بفائدة معتد بها وبين فرايد اللآلي المتناسقة

نجب المصالح اي بتبددها وعددها قال لكن علق على حسب ذلك
اي على قدره وهو عدده والسين فيه مفتوحة وربما سكنت في ضرورة
الشعر والظرف اعني حسب يتعلق بقوله منجما اي موزعا منزلا بعد
المصالح والنجم في الاصل الكوكب ثم نقل الى الوقت المضروب المعين
اذ يعرفون الاوقات بالنجوم فقيل نجوم الكتابة للاوقات المعينة
لاداء حصصها ثم استعمل في تلك الحصص المؤداة في تلك الاوقات
ثم اشتق الفعل فقيل نجم الكتابة او الدية اي وزعها حصصا واداها
دفعات وحمده بالتحميد مفتتحا اي جعله مفتتحا بالسورة المشتملة على
التحميد ولذلك سميت السورة فاتحة الكتاب وجعله مختتما بالسورة
المشتملة على الاستعاذة فكانت خاتمة الكتاب قياسا على فاتحته ولم
يرد ان لفظ التحميد اول جزء منه ليدل على ان التسمية ليست جزءا
من سورة الحمد ولا ان لفظ الاستعاذة آخر جزء منه ليحتاج في توجيهه
الى ان ما بعد الاستعاذة الى آخر السورة متعلق بها فهو من تتمتها
وفي نسبة الجعل الى الله سبحانه تعالى اشارة الى ان ترتيب
القرآن في المصحف على هذا الوجه المطابق لما في اللوح المحفوظ
كان بامر من الله وتعليم الرسول ع واوحاه مقول وحيت اليه الكلام
واوحيت اذا كلمته بكلام تخفيه عن غيره على قسمين ظرف مستقر

وقع حالا عن المفعول وقوله متشابها ومحكما بدل عن الحال اي اوقعا
متشابها ومحكما وجوز النصب على التمييز من قسمين لنوع ابهام فيه
او على المدح واستحاله منكر كثير او على انه حال من المستتر في على
قسمين وفيه بعد لان تقييد كونه على قسمين بانه في حال كونه على قسمين
مخصوصين مما لا يرتضيه ذوق سليم او على انه حال اخرى مرادفة
للاولى ولا يخفى ان الابدال اوقع في المعنى من جعل الاولى منصوبة
بذاتها او على انه بدل من محل المجرور فانه منصوب المحل بايصال الجار
معنى الفعل اليه كما عطف على محله في قولك مررت بزيد وعمرا اي
جاوزت زيدا وعمرا وفيه ضعف ظاهر اذ ليس لتقدير الناصب هنا
ظهور كما في المثال المذكور ومنهم من قدر الكلام في الوجه الاخير هكذا
اي اوحاه على متشابه ومحكم واعترض عليه بان هذا التقدير انما هو
للابدال من لفظ المجرور ولو كان صحيحا على الابدال من محله لاجاب
بان المنصوب المحل هو المجرور وحده فالتابع للمحل بمنزلة الواقع بعد حرف
الجر اولا ترى ان معنى قوله يذهبن في نجد وغورا غايرا في غور
وهو مردود بان التابع المنصوب لفظا لما هو منصوب محلا يحتاج الى
تقدير عامل ينصب المتبوع اولا ثم ينصب التابع اما بانسحاب او بتقدير مثله
فالتابع المنصوب بمنزلة متبوعه من حيث هو منصوب لا من حيث هو مجرور

فلا مجال لاعتبار الجار في التابع المذكور من حيث هو كذلك واما ان قوله
غورا معناه في غور فلانه ظرف لا بد فيه بحسب المعنى من تقدير في
سواء كان معطوفا على محل المجرور كما في البيت او على منصوب لفظا
كما لو قيل يذهبن نجدا وغورا غايرا وقد فسر في آل عمران المحكم بما احكمت
عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بما يكون عبارته
مشتبهة محتملة فقوله والاشتباه عطف تفسيري كما يشعر به عبارته
في تفسير المتشابه فالمحكم عنده ما ليس فيه اشتباه والتباس اي هو المفصح
المعنى والمتشابه خلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه
المجمل والمأول كما هو المصطلح عليه في اصول الشافعية ولمقابلهما
يشملان جميع اقسام النظم المذكورة في اصول الحنفية سورا
اما حال او مفعول ثان على التضمين اي جعله سورا او تمييز اي نفصل
سوره وسيرد عليك في الكتاب معنى السورة في تفسير قوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله وهنالك يذكر ما قيل في معنى الاية والضمير في بين
للسور والايات معا واراد بالفصول اواخر الاي لانها يسمى فواصل
وبالغايات اواخر السور والمعنى اوقع التمييز بين السور بعضها مع
بعض بالغايات وبين الايات بعضها مع بعض بالفصول وقد يقال
الضمير للايات وحدها واراد بالفصول الوقوف وبالغايات فواصل

الايات فان قلت سياق الكلام يقتضي ان يكون لما وصف به الله
كلام الانزال والتنزيل ولما وصف به القرآن من التاليف والتنظيم
مدخل في اقتضاء الحمد فما وجهه قلت لما كان القرآن مرشدا للعباد
الى مصالح المعاش والمعاد كان انزاله عليهم نعمة جزيلة وكونه مولفا
منظما من مفردات وجمل على احسن الوجوه وسيلة الى ان يدرك
مقاصد دينه ودنيوية على البلغ وجه واكمله فيوجب زيادة في تلك
النعمة وتنزيله نجما على حسب الحوادث فيه تسهيل ضبط الاحكام
والوقوف على دقايق نظم الايات وفي الافتتاح بالتحميد تنبيه الناس
على ان يحمد الله تعالى على نعمة التوفيق استجلابا للمزيد واستدامة
للتعبد وفي الاختتام بالاستعاذة حيث لمن ختم القرآن على ان يستعيذ
بربه من وسوسة الشيطان ونفخه واشارة لطيفة الى ان العود الى
بداية احمد واما الحاؤه محكما ومتشابها ففي المحكم سهولة الاطلاع على
المقصود مع طمانينة قلب وثلج صدر وفي المتشابه فوايد اشار اليها
العلامة منها ما في تعارج العلماء واتعابهم القرائح في استخراج معانيه
ورده الى المحكم من الفوايد الجليلة والعلوم الجمة ونيل الدرجات واما
تفصيله سورا وسورة ايات فسياتي في الكشاف ان فيه تنشيط
القاري واغتباط الحافظ وتلاحق الاشكال والنظاير الى غير ذلك

ومن الملحد

الصفات صح

وما هي مبتداء اشارة الى ان هذه الصفات المذكورة للقرآن من
كونه مولفا منظما وكونه منزلا نجما وصيرورته مفتتحا ومختتما وانقسامه
الى متشابه ومحكم وكونه مميزا مفصلا تدل على حدوثه لاستلزامها
تركبه من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود فالمتاخر عنه بوجود المتقدم
معدوم والمتقدم عند وجود المتاخر مسبوق بعدمه المقارن لوجود
المتقدم فهو حادث قطعا والمتقدم لا يتقدمه الا بزمان قليل فيكون
حادثا ايضا فكذا المركب منهما لا يقال الاستدلال بهذا الطريق يكفيه
تركبه من الحروف والكلمات الممتنعة الاجتماع كما هو المشهور في الكتب
الكلامية فاي فايدة لساير الاوصاف لانا نقول قد سبق ان هذه
الصفات كلها مسرودة لكونها اوصافا كمالية للقرآن مناسبة لما يجازيه
منتصبة للحمد عليه فليس اثبات حدوثه مقصودا بالذات ولهذا
جعله جملة معترضة فلا استدراك على ان الاستظهار في اثبات
المطلوب عنده فكانه قال لا يجتمع من القرآن مفرد مع مفرد ولا جملة مع
جملة ولا ما نزل مع اخرى وفي ذلك مع رعاية تلك المقاصد مبالغة
في ذكر الصفات المستلزمة للتجزي كما بالغ في اقتضائها الحدوث بقوله
وما هي الى اخره هنا وقد وجه الكلام بان دلالة الانزال على
الحدوث من حيث ان الحركة المكانية مختصة بالاجسام وما يحل فيها و

الى الاعراض

لانه فكل منهما حادث لان القدم ينافي العدم سابقا ولاحقا وايضا المتاخر صح

في حادثة مع ما نزل في اخرى ولا فاتحة مع خاتمة ولا متشابها مع محكم ولا سورة مع سورة ولا اية صح

وهي حادثة اتفاقا واما دلالة سائر الاوصاف فمن حيث انها مستلزمة
للتركيب المستلزم للامكان الذي يلزمه الحدوث بناء على امتناع
تعدد القديم ورده عليه بان الخصم لا يساعده على ان كل ممكن حادث
ويجوز تعدد القدماء ثم ان الاستدلال بهذه الاوصاف انما
هو على حدوث العبارات المنظومة ردا على الحنابلة ومن يحذو
حذوهم حيث زعموا انها قديمة قائمة بذاته لا على القائلين بالكلام النفسي
لاعترافهم بحدوث هذه العبارات لكنهم يدعون ان هناك كلاما
نفسيا قديما قائما به تعالى ولا اخفاء ان الصفات التي استدل
على الحدوث مخصوصة بالقرآن اللفظي ولا دلالة لها على انتفاء القرآن
بمعنى الكلام النفسي ومن حكم بان قوله وما هي الاصفات من قصر
الصفة على الموصوف فقد نظر الى حاصل المعنى كانه قال محصول
كلامه ان هذه الصفات مختصة بالحادث لا يوجد في غيره فكل
ما يوصف بها كان حادثا فلا يرد عليه بانه من قصر الموصوف على الصفة
دون العكس قصورا على ظاهر مفهوم العبارة المبتدا ما له بداءة
زمانية اي اول زمان وجوده والمبدع ما اخرج عن العدم بدءا
اي مخترعا بنوع حكمة فيه والمنشأ المحدث من النشأ وهو الظهور والارتفاع
والمخترع ما روعي فيه تأنق وتمهل في اخراجه من العدم مأخوذ من

المخترع

الخزع بمعنى الشق واذا استعمل بالنسبة اليه تعالى ما يدل على تكلف و
طلب يراد به ما يلزمه من كمال الصنع وجودة المصنوع لانه تعالى منزه عن استعمال
الروية والاحتيال فسبحان هذه الثناء فصيحة من باب فقد جئنا
خراسانا اي اذا كان القرآن مع علو شانه ورفعة مكانه وكونه اقرب
الاشياء اليه تعالى محدثا فليتعجب المتعجبون من تفرده تعالى
بصفة القدم ووسم جميع ما عداه بنقيضه سمة العدم واذا كان كذلك
فانزهه عن كل وصمة وابرئه عن كل نقيصة وفيه رمز الى ان
الحدوث انما لزم القرآن لانفراده تعالى المنزه عن الشركة في صفة
القدم لا لنقصان في نفسه بل هو كامل في بابه كما نبه عليه حيث اورد
المبتدا بالمبتدع والمنشأ بالمخترع والاستئثار التفرد والاستبداد
والاولية السبق على ما سواه والقدم عدم المسبوقية بالعدم وهما
متلازمان وجودا لانهما فان ما كان سابقا على جميع ما عداه كان قديما
اذ لو كان حادثا لم يكن سابقا مطلقا لوجود القديم وما كان قديما كان
سابقا على جميع ما سواه لامتناع تعدد القدماء المتغايرة والقدم كما
هو المقصود حمل الاولية توطئة له ترتيبا في الكلام والشيء في اللغة
صرح به في سورتي البقرة والانعام يقع على المحال والمستقيم والجرم
والعرض فيختص هنا بالموجود بقرينة الحدوث عن العدم كما خفي

بالمستقيم في قوله تعالى والله على كل شيء قدير بقرينة القدرة واما
الشيء بالمعنى المذكور في علم الكلام فمما لا يلتفت اليه في امثال هذا
المقام وفيه دعوى استيناف الذات بالقدم واتسام كل موجود سواه
بالحدوث زيادة مبالغة في حدوث القرآن ورد على مثبتي صفات
زائدة على ذاته تعالى قديمة والمراد بالسبق والقدم والحدوث
ما هو بحسب الزمان لانه المتبادر عند الاطلاق وقوله بالحدوث
عن العدم تنصيص على المراد بعد ظهوره رعاية للسجع انشاءه كتابا
هو مع ما في حيزه بدل من انزل وما عطف عليه رجع به الى ما كان فيه
من بيان اتصاف القرآن بصفات الكمال بعدما وقع في البين من امارات
الحدوث وما يتبعه من تنزيه الله تعالى وفصل في هذا البدل ان اتصافه
بتلك الاوصاف الجليلة من التاليف والتنظيم والتنجيم والافتتاح و
الاختتام والتفصيل والتمييز انما كان ليكون نظمه في افادة معناه
كاملا لسطوع تبيانه وسناه وافيا بما قصد به من الغرض بقطعية
برهانه واشتماله على بينات المنقول وحجج المعقول وتباعده عن شوائب
العوج وكونه مفتاحا لمنافع الدارين ومصداقا لساير الكتب المنزلة
فيدل ليكون نظمه البليغ في افادة ذلك المعنى الوافي بالغا حد
الاعجاز وتبين بذلك وجه كونه تبيانا لكل شيء بالايجاز وانما قال

انشاء

انشاء اي احدثه ابتهاجا بما انبته من معتقده وان كان المقصود
الاصلي هو القيود المذكورة لا كونه محدثا وهذه المنصوبات اعني
كتابا ووحيا وقرانا ومفتاحا ومصداقا احوال مترادفة او متداخلة
بان يتضمن انشاء معنى جعل وصير والمراد انشاءه على هذا الوجه
لانه له من وجه آخر اليه وفي ترك العطف بينها اشارة الى ان كل
واحدة منها صفة كمال على حدة وقوله معجزا اما ان يجعل معها في سلكها
واما ان يكون بدلا منها باسرها كانه قال انشاءه معجزا لقاء سطع
الصبح يسطع سطوعا اذا ارتفع شبه تبيان القرآن بتباشير
الصبح المرتفعة في الوضوح والانجلاء واثبت له السطوع تخييلا
وعبر عن الدلايل النقلية بالبينات لظهورها وعن العقلية بالحجج الذي
بها الغلبة على المخالف مطلقا وقدم الاولى لانها اكثر في القرآن و
للترقي ورعاية السجع وقيل ما يثبت به الدعوى يسمى بينة من حيث
افادته للبيان وحجة من حيث يغلب به على الخصم فالعاطف بينهما
قد توسط بين صفات ذات واحدة والقرآن مفتاح ينفتح به ابواب
الرغبة الحقيقية المشتملة على كل خير وسعادة في الاخرة والاولى
ومصداق الشيء مصدقه ومبين صدقه كانه آلة لصدقه والقرآن
باعجازه مستغن في صدقه عن شهادة غيره وتصديقه لما

نفسه من الكتب السماويه شاهد صدق لها ومصداقها بين يديه
حقيقه في المكان ثم استعير للزمان المتقدم مستعار الدون كل معجز
مستمر وقع حالا من المستتر في باقيا اي تجاوز في البقاء ساير
المعجزات وكذا قوله من بين سائر وقع حالا من المستتر في دايرا اي
منفردا في الدوران من بين ساير الكتب الالهيه اذ لم يعهد
جريان باقي الكتب على السنة ارباب اللغات المتخالفه في الدهور
المتطاوله وجه الزمان استعارة بالكناية وتخييل شبه الزمان
لظهور بعض الاشياء الموجودة فيه دون بعض بشي له ظاهر
يبدو ما عليه وباطن يستتر ما فيه فاثبت له الوجه من قولهم وجه
الارض لظاهرها فانه شايع الاستعمال فيه وجعل القران موضوعا
عليه مبالغة في ظهوره وقد يحمل بعضهم ان الوجه اما تخييل واما
مستعار للظاهر المكشوف من الزمان وذهب عليه ان الزمان
لا ينقسم الى ظاهر مكشوف وباطن مستور فاذا جعل الوجه بمعنى الظاهر
كان تخييلا لا قيادا افحم به اما صفة ثالثة للمعجز اعلاء فيها للجملة الفعليه لملاحظة الحدوث وجاز وصفه لكونه بمنزلة الاسم
كالمكتن ونظايره واما استيناف بيانا للمعجازه على سبيل الاحكام
كانه قيل لم قلت انه معجز ولم عرفت ذلك فاجاب بانه افحم اي اسكت

ثم ترقى فقال ابكم واخذه من بكم قياسا اذ لم يشتهر فعل بمعنى سوى
ما نقله في الاساس من قولهم تكلم فلان فبكم عليه اذا ارغم عليه
وقد جعل استعماله اياه بمنزلة روايته له فانه ثقة في اللغة المعارضه
ان ياتي المصاحبه بمثل ما اتى به والعرب العرباء هم الخلص منهم كالعرب
العاربة اخذ من لفظه فاكد به كقولهم ظل ظليل وليل اليل وفايده
لفظة به بعد افحم وابكم الاشعار بانه اعجاز القران كما هو المختار
المشار اليه بسياق كلامه انما هو بكمال بلاغته لا بالصرفة كما توهم
من اسناد الافحام والابكام اليه تعالى لولا تقييدهما بالظرف
والتحدي طلب المعارضة واصله في الحداء يتبارى فيه الحاديان
يقال خطيب مصقع اي بليغ يجهر بخطبته اما من صقع الديك اذا صاح
او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او
من صقعه اذا ضربه صوقعته اي وسط راسه كما سائر في قراءة
من قرا من الصواقع فلم يتصد يتعلق بافحم ولم ينهض بابكم و
المخصص معناه انه طولب بمعارضة فصحاء العرب فافحمهم به فلم
للاتيان بما يساوي القران او يقارب به واحد منهم وتحدى به
بلغاوهم فابكمهم به فلم ينهض عدادا قصر سورة ناهض منهم نحو
الكلام ثم رفع جنب الافحام الى فصحائهم واظهر عجزهم عن معارضته

ثم نسب الاحكام الى بلغائهم وبين قصورهم عن اقصر سورة على
حال من البلغاء لانه قاصر في المعنى اي لم يسعف بلغاؤهم على انهم
كانوا فالضمير لهم اي من البلغاء والفصحاء معا فالضمير لهما جميعا
فالعامل في الحال على الوجهين معنى النفي اي تركوا التصدي والنهوض
حال كونهم كذلك لا النفي لفساد المعنى وجدوى هذه الحال ازالة
ما عسى يتوهم من انهم ربما كانوا قليلين يمكن ان يغلب عليهم واحد من
جنسهم فلا يثبت الاعجاز بعجزهم وكلمة على في محل انهم تدل على زيادتهم
في صفة الكثرة واستقرارهم واستعلائهم عليها فما قيل من انها
بمعنى مع فهو حاصل المعنى وسياتيك في نظيرتها زيادة تحقيق
والبطحاء سيل واسع فيه دقاق الحصى والدهناء بالمد قد
يقصر ارض ببلاد تميم ذات رمال كثيرة ولم ينبض اي لم يتحرك
عطف على لم يتصد مع ما عطف عليه والضمير في منهم للفصحاء
البلغاء مضافين الى العرب العرباء كانه قيل ولم ينبض من فصحائهم
وبلغائهم فيظهر رجوع الضماير في قوله مع اشتهارهم وما بعده الى
العرب العرباء مطلقا على ما ينبغي من غير تفكيك بينها في النظم و
العصبية المحاماة واضافة العرق لادنى ملابسة اي العرق
الذي يتحرك عندها وجاز ان يكون عرق العصبية استعارة

مكنية وعسلا ولم ينبض وسيحانها مع اشتهارهم حال من الضمير المجرور
في منهم وفائدتها دفع ما ربما يختلج فهم من المساهلة في ترك المعا
والمحاماة المضادة المعاداة والمضادة الضرار والشرار
يقال واحدها شرشرة يقال القى عليه شراشره اي ثقله وجملته حرصا
ومحبة والمعازة بالزاء المعجمة المغالبة وبالراء المهملة المضادة من قولهم
فلان يعر قومه اي يدخل عليهم مكروها اراد انهم كانوا اعلاما في المغالبة
والعصبية يتحركون في المحاماة حراصا بالكلية ثم لم يتحركوا في
معارضة القرآن اصلا عصوا منهم لتناهي عجزهم في هذه القضية
وانما يتجلى هذه النكتة على تقدير الاضافة لادنى ملابسة عطفا على الخبر
لان العرق في العصبية لهم دون المناضلة اي قدام المراماة
والمدافعة وفي ادنى مكان منها والحسب ما يحسبه الانسان اي
يعده من مفاخر نفسه وابائه والخطط عظايم الامور وشدائدها
جمع خطة بالضم والشطط مجاوزة والمنخوة بفتح الخاء وضمها خصلة
يفتخر بها والمأثرة بالضم والفتح المكرمة لانها تؤثر اي تروى والمراد
اعني ان اباهم وان رماهم بيان وتحقيق لما قدمنا من ان لهم
في المضادة واللقاء الشراشر على المعازة ولقاء الخطط والمحافظة على
الحسب والذب عنها وركوب الشطط في كل مرام ولفظ احدا بمعنى

ازالروع

واحد من العدد وجاز ان يكون اسما لمن يصلح ان يخاطب مطلقا اذا
أوّل الكلام بالنبي اي ما اتاهم احد بمعجزة الا اتوه بما خرادة لا يستعمل في
الا اثبات الامر لفظ كل وقد تجرد جملة معترضة ذيل بها الكلام تقريرا
وتاكيدا لجميع ما تقدم من الحكم في هذا المقام وفايدتها نفي ان يتوهم انهم هموا
في المعارضة على طريقتهم المعهودة قد مبالاة بها اذ لا يتصور اهمالهم
فيما هو ام للحاجة اليها وقيل جملة حالية وعاملها اما الحكم اي اسكتهم عن
المعارضة فاسرهم عليها تجريد السيف عقيب الحجة واما لم يتصد اي
لم يتعرضوا لها حال كونهم مستورين عليها وفيه بحث نه
قوله فلم يعارضوا معطوف على قد تجرد فهو حينئذ من تتمة الحال و
تتبد الالحام او ترك القصدي بعدم المعارضة مما لا طايل فيه و
تجريد الحجة تعريتها عن ملابس الشبهات وتجريد السيف انتضاؤه
وتعريته عن غمده فاريد به القدر المشترك بينهما واسند الى الله
تعالى مجازا لانه الآمر به وقيل تجريد الحجة منسوب الى الله تعالى
حقيقة ويضمر في المعطوف فعل مسند اليه مجازا وجاز ان
يراد بالتجريد الاظهار مجازا ويسند الى الله تعالى حقيقة اي
اظهر الحجة على لسان رسوله والسيف على يده واولا نصب على الظرف
بمعنى قبلا يقال ابدأ بهذا اول ويضم على الغاية كقوله افعله قبل و

اما الذي

اما الذي مونة الاولى فغير منصرف ثم الا السيف وحده من قبيل
وضع المظهر موضع المضمر زيادة تصوير لمتعلق المعارضة وامّا
قوله على ان السيف فليس من هذا القبيل اذ المراد به الجنس لا
السيف الذي جرد وهذا الظرف حال يتبين ان معارضتهم بالسيف
مع الخلو عن الحجة مما لا يعتد بها وقد احاطوا بذلك علما والعاقل
يتهالم يعارضوا معدا انتقاض النفي اي عارضوا بالسيف وحده
عالمين بهذه القضية مشتغلين عليها شدة حالهم في العلم بها
وابتنائها بمحاد من اعنى الشيء وركبة فاستعيرها كلمة على القلب و
القاطع والمخراق منديل يلف ليضرب به عند اللعب و امضاه
للحجة حد السيف تقوية شانه وترجيح جانبه كانها تجعل حده اي غرب
ماضيا اي قاطعا ولا يخفى على ذي سكة انهم اذا اثروا المحاربة بالسيف
والسنان وبذل الارواح على المقاولة باللسان مع علمهم بانهم لم يبلغوا
في ذلك على شيء فقد شاهدوا عجزهم عن المعارضة بالمرة واحاطوا
به علما فيهلك قرعه عليه قائلا فما عارضوا اذ خراي العراي ماج وامتد
وطم اي غلب وعلا يقال جاء السيل فطم على الركية اي دفنها وسواها
والكواكب للاول جمع كوكب الماء مجتمعه والثاني جمع كوكب السماء
اولا حالهم في تلا شيء شبهاتهم واضمحلالها مخزيا بهم الطوفان المعجز الباهر

ستعلين ٦

وزار السيف بالمعجزة وظيفة من زوال
السيف جميعا –

والحجة البالغة القاهرة بجالكواكب المياه وتعددانها في ابتدا اسمها
البحر الخضم وطمة عليها وثنا بانجلا الكواكب حين اشرقت عليها الشمس
وطمست انوارها ومحت اثارها وقد يقال استعير البحر والشمس للاسلام
القرآن والكواكب بالمعنيين لبلاغاتهم ثم رشحت باستعارة
الزخر والاشراق لظهورها واستعارة الطم والطمس لغلبتها عليها
لكنه تكلف مستغنى عنه والصلوة معطوف على التحميد الذي بناه
على الانزال والاجا ولما قصد زيادة الملائمة بينهما قال خير من اوحي
اليه دون خير الرسل وليس في اوحي ضمير راجع الى القرآن لتسام المعنى
بل الظرف قايم مقام فاعله فضله اولا على الانبيا ثم وصفه بما هو منشا
كل سعادة وكمال ثم كناه وسماه استلذاذا وتبركا ثم ذكر نسبته العالي
الى هاشم ثم شرع في حسبه فذكر علو شانه وظهور سلطانه وتقدم
فيه للجد الاعلى وهو لوي على الادنى وهو قصي لان رفعة الجد
ونفاذ الامر في اعلى القبايل ادل على عظم المكانة ثم عقبه بذكر مناقب
احسابه من كونه نبينا بالعصمة مؤيدا بالحكمة اي العلم المشفوع بالعمل
واشتهار فضايله وكونه نبيا اميا مبشرا به في الكتب السابقة الوا
العلم وذي اللوا المرفوع في بني لوي كناية على سيادته عليهم وكونه
مطاعا فيهم ذي الفرع اي ذي العلو والرفعة من فرعت القوم علوتهم

بالشرف

بالشرف او بالجمال والسيف المشرف للعالي من اناف على كذا اشرف
عليه ويجوز ان يراد بالفرع الغصن فيشبه النبي صلى الله عليه و
سلم بشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السما يستظل بافنانه
استعارة مكنية والفرع تخييل والسيف ترشيح وان يراد به
السيد يقال هو فرع قومه اي سيدهم فيكون تجريدا بالغنى في
سيادته وقد يقال الفرع مستعار لاولاده اشارة الى شرف
فروعه كاصوله او للنبي وذي الفرع صفة لوي وذي اللوا صفة
هاشم ولا يخفى بعدها الغرة البياض في جبهة الفرس يقال
شدخت الغرة اتسعت والتحجيل البياض في قوايمه يقال فرس محجل
وقد حجلت قوايمه تحجيلا وهما اعني الغرة والتحجيل مستعاران ههنا
للشرف والكمال كما ان الشدوخ والوضوح مستعاران لاشتهارها
فقد اشير الى جمع اشهاد انواع فضايله وكمالاته من غرته الى قدمه
وتستعمل الغرة وحدها في الشرف مستعارا اشهر يقال رجل
اغر اي شريف وفي الاشتهار والاتيان مجازا مرسلا كقوله
مبارك الاسم اغر اللقب اي شهور اللقب دون المحجل وحده
الامي من لا يكتب منسوب الى امة العرب المشهورين بعدم الخط
والكتابة او الى ام القرى لان اهلها كانوا اشهر بذلك او الى الام اي

هو كما وقع له وكونه عليه السلم اميا صفة مدح له لتشهد بنبوته
وتنفي ارتياب المبطلين حيث اتى بالعلوم الجمة والحكم الوافرة
واخبار القرون الخالية بلا تعلم خط واستفادة من كتاب وقد
طابق بين الامي والمكتوب اي ليس بكاتب بل هو مكتوب به
اله اراد اهل بيته لتبادره عند الاطلاق والاطهار قيل
جمع طهر بمعنى طاهر كعهد بمعنى عاهد وقال علماء يجمع على افعال كما نص
عليه الجوهري من الاختان والاصهار في الصحاح الختن عند
العامة زوج الابنة وعند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب
والاخ والصهر اهل بيت المراة واراد الزمخشري بالاختان معناه
العامة وبالاصهار حقيقته وتقديم الاختان للسجع ومن للتبعيض
لان الخلفاء الراشدين كانوا بعض اصهاره واختانه ويجوز ان
يجعل للبيان لان اقل الجمع عنده اثنان وعلى جميع المهاجرين والانصار
اي على جميع الصحابة كما يقال الله خالق السموات والارض اي خالق
كل شيء وفي تخصيص الخلفاء بالراشدين من بينهم وتقديمهم عليهم
تنويه لشانهم اعلم ان من كل علم شرع فيه تاخر من الكلام فلذلك
فصله عما تقدم وانما صدره بالامر موكدا بان حثا على التشمر لتحقيقه
اساس لما هو بصدده من احصاد نهاية الرتب في النكت و[illegible]

الظهر وهو قوام البدن ينبني عليه ساير اعضايه فاستعير لاصل العلم
وهو امهات مسايله اذ يتقوم بها كمنه ولطايفه والعمود الخشبة التي
هي في وسط الخيمة يستند اليها قيامها فاستعير لعمدة الصناعة
لانه يتفرع عليها شعبها ودقايقها والعلم ان لم يتعلق بكيفية العمل
كان مقصودا في نفسه ويسمى علما وان كان متعلقا بها كان المقصود
منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين ما
يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب مثلا وما لا يمكن حصوله
الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في
عرف العامة والوجه في التسمية على العرفين ان حقيقة الصناعة
صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات لنحو غرض
من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان كما يشعر به كلام المصنف
حيث قال كل عامل لا يسمى صانعا ولا كل عمل يسمى صناعة حتى يتمكن فيه
ويتدرب ولا شك ان العمل المقصود من العلم لا يتم كماله الا بان
يتمرن صاحبه في ذلك العلم ويصير العمل ملكة له ولما كان علم
التفسير مشتملا على المعارف الالهية والاحكام العملية جاز ان يطلق
عليه كل من هذين الاسمين واطلاق العلم اولى [illegible]
والاشرف ثم الظاهر ان المراد بالصناعة ههنا متعارف العامة

وان ذكر الصناعات لمشابهتها العلوم في ان تناضل اصحابها بحسب
الدقايق دون الاصول فان قلت علم الكلام لا تعلق له بكيفية
عمل اصلا فكيف سماه صناعة قلت ذلك على سبيل التشبيه لانه
لدقته وغموضه لا يحصل الا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة
ولذلك سمي كلاما فاذن نوع تعلق بالعمل وقد يقال كل علم مارسه الرجل
حتى نسب اليه وصار كالحرفة له يسمى صناعة سواء كان متعلقا
بالعمل ولا طبقات العلماء درجاتهم فيه اي في متن العلوم واقدام
الصناع منازلهم فيه اي في عمود الصناعات وقد اشار بتخصيص
كل من الطبقات والاقدام بموضعه الى ان افة العلوم على الصناعات
واقتصر في طبقات العلماء على التدافي فرده في اقدام الصناع
بين التقارب والتساوي بناء على استبعاد التساوي في فروع
العلوم دون الصناعات وقوله اقدام الصناع مع ما هو خبر عن
المعطوف لا يقال قوله طبقات العلماء مع ما في حيزه خبر عن المعطوف
عليه وحده اعني متن كل علم وقوله اقدام الصناع مع ما هو خبر
عن المعطوف وحده اعني عمود كل صناعة فكيف جاز عطف احد
الخبرين على الاخر لانا نقول قد صرح النحاة بان الخبر اذا تعدد لتعدد
المخبر عنه حسن وان كان متحدا لفظا لا يستعمل الخبر ان بغير عطف

كقوله

كقوله: يداك يد خيرها يرتجى، واخرى لاعدائها غائظة: فاذا كان
المخبر عنه متعددا حقيقة ولفظا معطوفا بعضه على بعض كان العطف
في الخبر اولى ليكون على وتيرة المخبر عنه والسر في العطف ان لا
المعنى وان كان الى التوزيع الا ان المتبادر بحسب الظاهر من ترك
الربط المجموع بالمجموع فلا بد من اداة الجمع كانه قيل مراتب العلماء
والصناع في اصول العلوم والصناعات متقاربة وقد توهم ان نظير
قولك زيد وعمرو قام ابوه وذهب اخوه على ان يكون احد الضميرين
لزيد والاخر لعمرو وانه لا بد في مثله من اعتبار تقديم وتاخير وهو
منظور فيه لانه اذا اعتبر تقديم خبر المعطوف عليه على المعطوف
يبق الواو في خبر المعطوف وجه وجعله لتاكيد لصوق الخبر بالمخبر
عنه مقصود ومجرد ثم ان المثال المشبه به انما يصح اذا لم يكن الالتباس
في اختصاص كل خبر بما هو له ويكون حينئذ محمولا على ما قررناه
من ربط المجموع بالمجموع اعتمادا على فهم السامع ان ما سبق هو مع
عطف عليه بيان وتاكيد للتداني والتقارب المذكورين واختار
صيغة الماضي لان المعنى على المضي اوقع كانه قال ان كان قد سبق
ويشهد له قوله تباينت وتحاكت واستعمل ان دون اذ لان الشك
في السبق اقرب الى قلة التفاوت وثبوت التقارب بذكر الحلي

والمسافة تشبيها للسبق في المراتب العقلية بالسبق في المسافات الحسية
تصويرا له وتمكينًا في الاذهان ولا شبهة في ان الخطى انسب بالاقدام
والمسافة بالطبقات لانه لاحظ جانب المعنى فقط وأما الذي هذا
الى اخره معطوف على اعلم وما في حيزه عطف قصة على قصة لم
يلاحظ فيه مناسبة لخصوص جملة مع اخرى وذلك ان تقول كلمة اعلم
حث على التوجه نحو الخبر الذي هو المقصود فهو عطف بحسب المعنى
على ذلك المقصود مجردا عن هذه الكلمة كانه قال ان من كل علم و
عمود كل صناعة ليس فيه تفاوت يعتد به وأما الذي تباينت وهذا
ادق واحسن وقد يجعل ان الهمزة مفتوحة عطفا على ما بعد اعلم
فيه وجوه من المبالغة التخصيص فانه بالقياس الى القواعد و
الاصول وقد علم انتفاء التباين فيها ودلالة انما على ظهوره والحصر
ايراد المبتدأ موصولا يشتمل صلته على ما يشوق الى الخبر تشويقا تاما
وايراد الخبر مبهما وتعقيبه بالتفسير محاكات اي تضاحكت كناية عن
شدة السعي وفرط المجاهدة في المسابقة وقيل كناية عن تجافي المناكب
للباحثة وبعده ظاهر وقوله حتى انتهى الامر اي في التباين والتفاضل
غاية لقوله تباينت وما عطف عليه او لقوله عظم التفاوت والتفاضل
بعده وقوله الى ان عد ناظر الى قول البحتري ۞ ولم ار امثال الرجال

تفاوتا

تفاوتًا ۞ الى المجد حتى عد الف بواحد ۞ وفي عد الف بواحد لطف ما لم
يثبت في عكسه حيث جعل الواحد اصلا وقوبل به الالف مع ان لفظ
العد بالكثير اولى المحاسن جمع حسن على غير القياس كانه قيل
جمع محسن والنكت من النكت كالنقط من النقط ونكت الكلام
اسراره ولطائفه لحصولها بالفكرة التي لا يخلو صاحبها عن نكت
في الارض نحو الاصبع او لحصولها بالحالة الفكرية الشبيهة بالنكت
والنقر جمع نقرة بكسر القاف وهي في الاصل حلي يصاغ من ذهب
على هيئة نقاد الطهر فيستعار اولا لدقائق المعاني الشبيهة بذلك
المصوغ وثانيا لما هو في النثر بمنزلة البيت اذ لا يخلو عن دقيق معنى
غالبا عبر عن دقائق العلوم والصناعات بعبارات مختلفة نظرا
الى جهات متفاوتة فيها اما اولا فبالمحاسن والنكت وثانيا بالطائف
وثالثا بخواص اسرار ونكر الاخيرين قصدا الى التفنن بايراد
طريقي التعريف والتنكير وايضا المنكر بالوصف وحذف وكرر
الجار اعني كلمة من تنزيلا لتغاير الجهات منزلة تغاير الذوات و
قوله لا يكشف تاكيد وتقرير لمعنى الاحتجاب ومفعوله محذوف اي
لا يكشف الاستار عنها اي عن خواص الاسرار ومن ههنا يعلم ان
مؤدى تلك العبارات ذات واحدة ولا اختلال نظام الكلام

لخاصة صنف معتقد هو فاعل اي لا يكشف عنها احد من الخاصة و
بدلسة وقد يجعل هو فاعلا ومن الخاصة حالا منه قدمت مرجعا للضمير
فيه ان الاوحدي المضاف الى ضمير الخاصة لا بعاد يكون ثم فلا
فايدة في هذه الحال سوى تاكيد نسبته اليهم و الاوحدي كالاحدي
منسوب الى اللفظ منبها على انه عريق في معنى الوحدة يستحق ان يعبر
عنه بالاوحد وينسب اليه واسطتهم اي خيرهم وافضلهم من
واسطة القلادة لاجود جوهر في وسطها وفصهم اي مختارهم
من فص الخاتم عقب الاوحدي بالاخص والواسطة بالفص
لشدة ملايمة بينهما واعاد كلمة الا في الاخيرين اشارة الى انه
باعتبار اتصافه بهما كانه شخص آخر ينبغي ان يستثنى مرة اخرى
مبالغة في اثبات الحكم له من جهات متعددة او الى انه قصد استثناء
آخر فلم يجد غيره فاستثناه بحسب صفة اخرى تاكيدا لنفي الحكم
عن غيره وترك الاعادة لعدم مجانستهما للاولين فلا يحسن
انخراطهما في سلكهما وهو مقصور على ملاحظة اللفظ والضمير
في عاشتهم للخاصة اي اكثر الخاصة عماة والعمى يستعمل في البصر يقال
رجل اعمى وقوم عمي وفي البصيرة يقال رجل عمي القلب وقوم عمون قال الله
فحمل على الاول كان استعار العمى البصيرة والاحداق استعار

لان المراد بالواسطة والفص معنى الاوسط والافضل

انحمل

انحمل على الثاني كان الاحداق مستعار للبصاير وانما عدل عن قياس
الجمع الى عماة جمع عاي لمشاكلة عناة وضمير حنايانها للغوامض المراد
وبا حدا فهم متعلق بالادراك اي لا يظهر لهم ظهور المحسوس و
عناة جمع عاني وهو الاسير اي هم اسارى في يد التقليد لا خلاص
لهم اصلا وكانت عادة العرب في اطلاق اسرائهم جز نواصيهم
واذلالها ثم ان املاء العلوم عطف على اعلم مع ما عطف عليه و
فيه مبالغات من وجوه لتقرير ما يدعيه ونفي الشبهة عنه التا
بانّ وايراد المسند اليه مبهما شوقا الى المسند مع الاطناب فيه
وترصيف المسند اجمالا بابراز فخامته وتجلي موقعه في الاذهان و
ارداف بتفصيله مبسوطا وشرحها وفايدة لفظة ثم التنبيه على انه
ينبغي ان يتاكد السامع في تحقيق ما قدمناه من ان التفاوت بين
العلوم لا باصولها حتى يصير منه على ثقة وطمانينة ثم يتحقق ان
ان اشتمل العلوم على النكت واللطائف علم التفسير فيكون الاختلاف
بين مراتب المفسرين اكثر املاء افعل من ملئ بالكسر اي امتلاء فهو
ملآن على ما ذكره في المقدمة اي اشد العلوم امتلاء واخذه من
ملوء بالضم اي غني بعيد لاستلزامه تشبيه النكت بالاموال
وكذا اخذه من ملاءة بالفتح على انه للمفعول لانه قليل واما كونه

يعني الفاعل اي املأ العلوم القرائح بانغرها فلا منع منه لان يملأ
الاناء من الماء وبالماء كلاهما صحيح لان الملاء يتعدى منه وهو الة
له ولعله اظهر وذلك لان ملأ بالفتح اشهر استعمالا من نحو باكثر
وان جعل العلوم طرفا للقرائح فهم على خلاف ما هو المعتاد من ان
المظروف ليس جزءا من الظرف وان الغمر الذي هو وسع الاستعارة
حيث كان منسوبا الى القرائح فالظاهر ان الامتلاء منسوب اليها ايضا
فانها تمتلي اولا ثم يصير مغمورة اي مستورة وان لطائف الحكم
تحيي القلوب فهي بالقياس اليها اشبه بالماء منها بالقياس الى العلوم
والقرائح الطبيعة وهي في الاصل اول ما يستخرج من البئر حين حفر بالفتح
والتأثير واطلقت على ما ينبع في القلب بغتة بعد سابقة طلب تنبت
منه الى محل اعني القلب وانهض افعل من نهض للامر قام به بسرعة نهض
النوابع والكواهل الثوابت جمع قابع وهو من الحارك ما كان اشبه و
بلغ اشده بلطف مسلكها اي بدقة طريق الوصول اليها فلا سلك
لاستكره صاحبه والسلك الخيط ودقته كناية عن لطافة الجواهر
المنظومة فيه فلا يدرك الا ببصيرة ثاقبة جمع بين غرابة الكنه ولطف
المسلك اشارة الى صعق قوله من محاسن النكت ومن لطائف معان
وجعل قوله ومستودعات اسرار بالاذواقه دون غوامض اسرار علم التفسير

علم يبحث فيه عن احوال كلام الله المجيد من حيث دلالته على مراده و
ينقسم الى التفسير وهو ما لا يدرك الا بالنقل كاسباب النزول والقصص
فهو ما يتعلق بالرواية والى التأويل وهو ما يمكن ادراكه بقواعد العربية
فهو ما يتعلق بالدراية فالقول في الاول بلا نقل خطاء وكذا القول في الثاني
بمجرد التشهي وان اصاب فيهما واما استنباط المعاني على قوانين اللغة
فما يعد فضلا وكمالا لا يتم اي لا يكمل ولا يصلح لمتعاطيه لتناوله
كما ذكر نصب على المصدر اي ذكرا مثل ذكر عدم صلاحية كل ذي علم لتعاطيه
ذكرا مثل ذكره ولا شك ههنا كلام للجاحظ اصلا بل لما ادعى اجماع انه
لا يتم لتعاطيه كل ذي علم اشار الى ان للجاحظ ذكر هذا المعنى في
كتابه تأييدا لما ادعاه ثم فصل كلامه المجمل بقوله فالفقيه الى آخره و
هذا الفناء اعدل شاهد لما ذكرناه عند من له دربة باساليب الكلام
وذكر بعض من اثق به انه راى كتاب نظم القرآن فلم يكن فيه شيء من
هذه العبارات وعلى هذا فقد سقط سوء تعيين كلامه فوق وجه
ما قيل فيه برز عليه فاق والاقران الاكفاء جمع قرن بالكسر وفي
المغرب ان اشتقاق الفتوى من الفتى لانها جواب في حادثة او
احداث حكم او تقوية بيان مشكل يعني انه يلاحظ في الفتوى معنى
عنه النفي من الحدوث او القوة بتغلب والقصص بكسر القاف جمع قصة

ابن القرية بكسر القاف وتشديد الراء المكسورة احد فصحاء العرب
واسمه ايوب والقرية امه وهي في الاصل حوصلة الطاير كان من
الحفاظ نقل الكتب القديمة الى العربية قتله الحجاج الحسن البصري هو
المكني ابا سعيد من اكابر التابعين لقي عليا في المدينة وكان مشهورا
بالحكم والمواعظ واذا اطلق الحسن في الكتاب فهو المراد قدم المعطوف
كلمة من على افعل التفضيل في موضعين محافظة على السجع واعما
من نحا ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه ومنه النحاة جمع ناح والعجمي
منبت اللحية عبر بتلك اللغات عن ضبطها واتقانها وحملها على
سهولة ماخذها اي يكفي فيها تجرب المتحمين باستعمال اللسان و
لم يتصدى خبر لقوله فالنقيبة وما عطف عليه وهذه الشروط مع
قوله وان برز واخواته وقعت احوالا وقد تجردت عن معنى الشرط
فلا يحتاج الى تقدير جزاء فانه يجوز اعقاب الحال من المبتدا والمعنى
ان اسناد الخبر اليه في حال كذا فكل واحد من النقيبة وما عطف عليه
صاحب الحال التي تليه والافصاحب الحال هو احد بحسب تفصيل معناه
اي لم يتصدى نهم النقيبة برز على اقرانه وهكذا وابراز الحال
في صورة الشرط ايذان بان هذه الامور غير واقعة بل مفروضة
كانه قيل مفروضا تبريزه على اقرانه وغلبته على اهل زمانه وفي التقييد

باهل الد

باهل الدنيا اشعار بعظم التفاوت في صناعة الكلام وتلك الطرايق
اشارة الى قوله سلكها وتلك الحقايق الى قوله مستودعات اسرار
يقال غاص في الماء على اللؤلؤ اي حصل واستعلى عليه الا رجل استثناء
من احد فهو في المعنى استثناء من كل ذي علم ايضا برع بالضم والفتح
فاق والباء في قوله مختصين بالقرآن ان كانت داخلة على المقصور
عليه كما هو اصل اللغة فالمعنى انا استعملها في القرآن اكثر لكونهما
دون المعرفة اسرار بلاغته ودلايل اعجازه فهما للقرآن لا لغيره وان
جعلت داخلة في المقصود كما هو المشهور في الاستعمال فالمعنى ان
الاطلاع على فوايده والكشف عن وجوه خرايده لا يحصل الا بهما فهو
لهما لا لغيرهما تمهل اي اتاد من المهل بسكون الهاء او بفتح
من المهل بفتحها والارتياد من راد يقال راد الكلاء وارتاده اذا طلبه
آونة وازمنة جمعا اوان وزمان للتكثير اي اوان بعد اوان
وزمانا بعد زمان كقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم و
رحمة اي صلوة بعد صلوة كما يجي ولا نظر الى كونهما جمعي قلة لا دلالة
المقام اصلا التنقير عن الامر البحث عنه وبطنه التي يبلغه
يظن كونه فيه ومظان العلمين تراكيب البلغا والقرآن حجة الله
على خلقه ومعجزة لرسوله في اثبات نبوته فينبغي ان نعتني بشانه

النوءة المثنى مع هبنه

ما لنوء

وتحمل المشاق في معرفة لطايفه واستيضاح امجازه بعد ان يكون
ظرف ليرع وما عطف عليه بحظ مفعول آخذ اي آخذ الحظام
وخذ بالحظام ترك العطف بين احباب يكون تنبيها على ان كل واحد
منها امر مستبد بنفسه ليستاهل ان يثبت استقلالا قد تدرج بان
لقوله طويل المراجعات اي رجع زمانا طويلا في التعلم ورجع اليه
في التعليم ورد على غيره في المناظرات ورد عليه فارسا في علم
الاعراب تخصيص للنحو من بين ساير العلوم اي يكون مع اخذه
منها بحظ وافر كاملا في علم الاعراب فانه العمدة في هذا الباب
مقدما في معرفة كتاب سيبويه على جلالته فانه احسن كتاب وضع
فيه قال السيرافي ما سبقه بمثله من قبله ولا لحقه من بعده
وكان عطف على قد برع مع ذلك اي مع ما ذكر من براعة في
العلمين وكونه كذا وكذا مسترسل الطبيعة اي سلس الطبيعة في
الحركات الفكرية نحو دقائق العلوم سهل القبول لها لانقيادها من
قولهم بعير رسل بفتح الراء سهل السير وناقة رسلة فيها لين منقاد
القريحة في استجلاء الدقائق وانتقادها عند الوصول اليها وقوله
منقادها دفع لتوهم الجمود كناد العرفج بعد رعية الاشتغال كما
ان منتقادها دفع لتخيل الضعف من الاسترسال وقد يقال الحاصل

ان الطبيعة كالماء في السلاسة والتبعل وكالنار في النفوذ وقوة الوقود
اللمحة للاشارة للتنبيه والرمز الايماء بالشفتين والحاجب فالكزة
الانقباض واليبس يقال رجل كز وقوم كز بالضم وفرس كزة
اذا كان في عودها يبس من الانعطاف والجاسي الصلب من
جسأت يده من العمل اي صلبت الجافي الناجي من الجفاء وهو
الغلظة في العشرة وترك الرفق في المعاملة والكلام اثبت اولا
سلاسة الطبيعة وصفاؤها وجودة القريحة وذكاؤها ونجابة النظرة
ثم نفى اضدادها مبالغة في اثباتها ثم شرع بقوله متصرفا في العصا
العصبية المتفرعة على تلك الغرائب الخلقية ولا شبهة في ان ذلك
ترتيب انيق لافوق فيه ولا باس فمن لا يعجبه شيء هذا التركيب
فليتهم نفسه والدربة العادة والتجربة اساليب الكلام فنون
والمرتاض ما تمت رياضته والريض كان اهلا لها ولم يرض بعد
وقوله غير ريض دفع لتوهم الجمود في المرتاض بنات الفكر اما
المقدمات ونتايجها ترتيبها على وجه يودي الى المطلوب واما النتايج
كما اشتهر في الاستعمال وولادة استخراج نتيجة من اخرى دلالة
على قوة الفطانة وكمال الرياضة اوبراد التلقيح لحجلها قد علم
بيان مقدير لقوله مرتاضا بتلقيح بنات الفكر اي قد علم كيف يز

اجزاء الكلام وتولف بينها وكيف ينظم افراده وترصف في نظمها اي
تقدم على كتب التلخيص في المقدمات واجرا بها التي تصيف الفهم والاحكام
وكلمة ما في طالما وقلما اما مصدريه اي طال اندفاعه واما كافه
يكفها عن طلب الفاعل لفظا ويهيئها لوقوع الفعل بعدها ويويد
انها كتبت موصولة كما في نما وجاز الفصل بينها وبين الفعل قال الكميت
وقد طالما يا ادرون ... انتم ؛ ولقد رايت هلا اخر الخطبة
معطوف على قوله ثم ان املا العلوم غطها كنفه على قصه علم
التفسير اي كان طبقات الفرق في غاية التباين لكثرة نكته
وتوقف ادراكها على شرايط قلما تجتمع في واحد وكنت انا في اعلى
طبقة منها عاذرا على كشف سرائر هذا الفن وفرايده ووجدت
الناس الحذ للمحتاجين غاية الاحتياج ملحين علي في هذا الباب قصدت
لوضع هذا الكتاب فاتمه الله على يدي في ادنى مدة واللام في
العد جواب قسم مقدر دفعا لما عسى يختلج في وهم من انه دسيس صفة
وتوحيد الضمير في رايت لان الروية لذاته وجمعه في اخونتا
لارادة انهم اخوة للطايفة العدلية عامة وبيان الاخوة الذي
هو جمع قله بالافاضل الذي هو جمع كثرة تنبيه على انهم وان
قلوا صورة فهم الكثيرون حقيقة اي شرفا وفضيلا وذكر الفرقة

الناجيه اشارة الى انهم الذين حكم في الحديث بنجاتهم وقوله في
الدين ظرف لاخوتنا المتضمنة معنى الموافقة والمعاونة للجامعين صفة
لافاضل وعلم العربية يتناول اقسامها من اللغة وغيرها والاصول
الدينية علم الكلام والشرطية اعني كلما رجعوا استعوذ ثان لرات
وفي هذا التعميم مبالغة بعض الحقايق اي بعض حقايقها او بعض
ما عندي منها افاضوا اي شرعوا دفعة في استحسان ما ابرزته
لهم وفي التعجب معنى استطيروا استنشروا كانهم حلوا على الطير
شوقا مفعول له لا تمييز اذ لا معنى لقولك استطير شوقهم
اطراف المدينة نواحيها وسوادها فاستغيثوا بجواب الكلام اي نفسهم
اشيا كثيرة من ذلك اي من جنس ما ابرزته لهم وقد تعالى اراد
هم ذلك المبرز المتفرق حتى اجتمعوا اي ادى تعجبهم ونشوقهم
الى الاجتماع ولهم اقتراح السؤال من غير رويه وتدل على كمال الشغف
بو الاملاء متعدد فاما ان يقدر مفعوله اي املي كتابا في الكشف او ينزل
منزلة اللازم اي افعل الاملاء في الكشف حقايق التنزيل معانيه
التي تساق اليها بلا صرف عن ظاهره وثانويه ان يصرف الى
خلاف ظاهره لامارة تدل عليه وعيون الاقاويل خيارها عطف على
حقايق التنزيل اي الكشف عن الحقايق بابرازها وعن العيون

الناجيه

بتفصيلها وترجيحها او عطف على الكشف والاقاويل جمع اقوال جمع قول والطرف اعني في وجوه يتعلق بالاقاويل وما احسن هذه العيون في الوجه فاستعفيت اي طلبت الاعفاء يقال اعفني من الخروج معك اي دعني منه استشعه واستشفع به اي سأله ان يكون شفيعا له وعطف علماء العدل من قبيل عطف الصفات او اراد بعضها الذين الزهاد والعباد والمعتزلة سموا انفسهم اهل العدل لانهم اوجبوا على الله ما هو عدل عندهم من ثواب المطيع وعقاب العاصي وتيسير اسباب الطاعات وزواجر المعاصي ورعاية ما هو الاصلح للعباد ولم يجوزوا عليه شيئا مما يعد ظلما واهل التوحيد اذ لم يثبتوا لله تعالى صفات قديمة زائدة على ذاته احترازا عن تعدد القدماء المنافي للتوحيد والذي صلة مبتدأ خبره ما ارى عليه وهو جملة معترضة بين المعطوف عليه والمعطوف على انا وامليت وفايدتها تاكيد حسنه الاقتراح والاستشفاع واظهار ان استعفاءه لم يكن عن قصوره بل عن استقصاره من يستفتح جدا الى ساقني وتعديته بعلى لتضمين معنى الحمل والبعث على على حال من المفعول وقد سبق تحقيقه حالها كلمة ما موصولة والاسمية صلتها اي طلبوا الامر الذي يحسن على خاصته الاجابة اليه لان الغرض تعليل

الحال

تخصيص الوجوب واشارة الى ان هذا الامر وان كان من فروض الكفايات الا انه صار عليه كفرض العين اذ كان متعينا له في زمانه ما ارى لما موصولة اي شيء ارى عليه ومن زنانة بيان لما وصفة اخرى لها واما موصولة ومن زنانة بيان للضمير في عليه وحال منه لا للموصولة اذ لا ينتصب حال من خبر المبتدأ وقيل المعنى لا يساعد تجعله حالا من ضمير عليه فاما لان المفتوح ما ارى الزمان على زنانة حاله وهو مردود بان المعنى ليس في حكم الساقط بالمرة واما لان تقييد الرؤية بكونه زنانة لا فايدة فيه وجوابه ان ما يرى عليه الزمان يتناول بعمومه ما لا يكون زنانة كما ان الوجس يتناول بعمومه ما لا يكون وثنا فكما ان من الاوثان حال من الرجس مقيده للعامل لكون الرجس وثنا كذلك من زنانة حال من الضمير في عليه مقيدة للرؤية بكونه المرئي زنانة وهي الدناءة يقال ثوب رث اي خلق والركاكة الضعف يقال رجل ركيك اي ضعيف لا غناء له فضلا مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته اي عدة محالا عرفا يقع بعد نفي ايا مر كقولك فلان لا يعطي الدرهم فضلا عن الدينار وتوجيهه ان اعطاء الدرهم منفي عنه مستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار واما

كقوله وتقاصر همهم الى اخره يعني ان همهم تقاصرت عن بلوغ
ادنى عدد هذا العلم وصار شيئا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى
ما ذكره الموسى وهو بصدد قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره
وبقي اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة نظر
بعضهم الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام في المثال الاول فضل
عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار بالكلية
وبقي عدم اعطاء الدرهم وفي المثال الثاني فضل تقاصر الهمم عن بلوغ ادنى
العدد عن الترقي اي ذهب الترقي بالمرة وبقي التقاصر فالباقي هو نفي
ادنى المذكورين فضلا والذاهب نفي الاعلى المذكور بعده وح يفوت
شيئان من اصل الاستعمال آ كون الباقي من جنس الذاهب اذ النفي استغناء
الادنى من جنس الاعلى ب كون الباقي اقل من الذاهب اذ لا معنى لكون
استغناء الادنى اقل من نفي الاعلى فان قلت المفهوم من فضلاح ان ما بعد
ذاهب شئ واما انه ادخل في الاستغناء واقوى فيه مما نفي قبله كما هو المقصود
فلا قلت قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادخل في الاستغناء من الادنى ونظر
الى معنى القلة والكثرة فقال التقدير في المثال الاول فضل عدم اعطاء الدرهم
من عدم اعطاء الدينار اي العدم الاول قليل بالنسبة الى العدم الثاني فان
الاول عدم ممكن يستبعد وقوعه والثاني عدم مستحيل فهو اكثر قوة

من الكلام

نفي ا

ابلغ من الاول وفي المثال الثاني فضل تقاصر الهمم عن الادنى عن تقاصرها عن
الترقي اي التقاصر الاول قليل بالنسبة الى الثاني فان التقاصر من الترقي اكثر
وعلى هذا التوجيه يفوت من اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء وبلزم ان لا
يكون كلمة عن صلة له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي بعد
فضلا ولبعضهم توجيه ثالث مبني على اعتبار ورود النفي على الادنى بعد فضلا
فضلا بينه وبين الاعلى كانه قيل يعطي الدرهم فضلا عن الدينار اي فضل اعطاء
الدرهم ثم اورد النفي على البقية واذا استغنت البقية التي كان ما عداها منها اقل
في الاستغناء ويرجع حاصل المعنى الى ان اعطاء الدينار اسحال لا ثم تتبعه في الاستغناء
اعطاء الدرهم وهكذا بلوغ الهمم الى ادنى العدد بقية من جنس الترقي فاذا
تقاصرت عن البلوغ كان تقاصرها عن الترقي مقدما عليه وناصب فضلا محذوف
وجوبا لجريه مجرى تمه الاول بمنزلة الاسماء ولا محل لذلك المحذوف من الاعراب
وان زعم بعضهم انه حال ولا يلتبس عليك ان فاعل ذلك الفعل المحذوف
هو الادنى على الوجه الاخير وفيه على الوجهين الاولين واعني بعدد
هذا العلم هو اللغة والصرف والنحو ما يتوصل به الى المعاني الوصية الى
الكلام الموسى اي الى ادراكه بتحصيل عدده وبؤيد به كلامه في الكشف
عن حقايق التنزيل لانه بصدد ابداء عدد الاستغناء عن املائه وابهم
قوله وطاينه من الكلام بعد اليه فمن قال المراد به القرآن فقد سها في

واحتى ا
يكى

حصل اعطاء الدينار على فضل ذهب اعطاء
الدينار وبقي من جنسه بقليل اعطاء
الدرهم

الفواتح اي الحروف المقطعة في اوايل السور وقيل اراد الفاتحة وصيغة الجمع
تعظيم لها وهو بعيد جدا والاولى ان يراد فاتحة الكتاب مع فواتح السور
وكان اي المولع ولك به قصدت بذلك المبسوطنا راغبا بنحو يقصدونه
يجتدونه يقتدون به ويتيمون عليه صمم العزم اي خلص عن التردد
صار ماضيا لا فتور فيه تمثالا صمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم
فلان على امره اي مضى على رايه فيه وجدت جوابا لما في عجايبي اما
مصدر فيتعلق به الجار اي في اجتيابي بكل بلد واما مكان فيتعلق
الجار بوجدت والمكة مقدار ما يتمسك به من عقل وعلم او قوة والضمير في
اهلها للبلد بتاويل البلدة ولقد سنح بايراد معنى واحد في صور مختلفة
وحد الضمير مذكرا في قوله فينظرا الى المنظرين وجمعه في قبيلهم نظرا
الى معناه وافراده قليل مع انه خبر لقولهم تقدم عليه اهتماما به بناء على انه
صفة لمقدر لفظه مفرد ومعناه جمع شي فرع او حزب عطفي الركبات
لانهم جماعة واستعمل جمع السلامة والتكسير التطلع التشوق [illegible] الابناء
الاصحاب العطف الجانب وهز العطف كناية عن السرور لان الزهار
يتحرك جانباه نشاطا ومن للتبعيض ومن عطفي متعلق هز اي حصل في
بعض الارتياح لان تمامه كان باستدعاء الترغيب وقد تبالهز العطف
كناية عن ازالة الغفلة فان الغافل ينبه بتحريك جانبه والمقام ناب عنه

اذا المفاجاة اي فاجات زمان انا ملتبس بالشعبة فاذا مفعول به لجاءت
وهو جواب لما الشية الرفيعة والدعة الشجرة العظيمة والاسم بدل
من الشعبة او بيان ويخرج الكلام عن الاستعارة الى التشبيه كقوله تعالى
من الفجر والنكتة كل نقطة من بياض في سواد او عكسه والناس لها النبال لا هو
النكتة والناشي في قومه اي العلم المشار اليه اعطش الناس قيل هما لو انما بجمع عند
من محل اضافة لفظية ولم يذهب اليه المصنف لان الاولى ان يكون مفعولا لما اوقع عليه
المفاجاة من معنى وجدت وهذا جائز عند الكوفيين مطلقا وعند البصريين في
مثل هذا المحل لتقدم قوله وجدت والشادة الشاغل وقياس [illegible] شد
بضم الميم وكسر الدال من اشده كان الشاغل جمع شغل من اشغله وهو لغة
ضعيفة في شغله الا ان شده لم يستعمل اصلا وانما المستعمل شده الرجل
اي شغل او دهش فهو مشدوه وجاز ان يكون من الثلاثي جمع مشدوه
بفتح الميم والدال اي محل الشده فان الشاغل مثار الحيرة والدهش كما انما
الوالجنية مجهلة اي مجهلة ومتهمة لذلك الفيفاء الصحراء الملساء والمهمه المفازة
البعيدة والجمع الفيافي والمهامه وفد فلان على الامير اي ورد عليه رسولا
في خطير من تهنية ونحوها جمع الضمير في عينا نقطها لينا [illegible] الوفد
والنزول للتواضع ولا اشارة الى ان مقادته لا يكون على وحدة بل الجمع [illegible] اخوانه
من الافاضل بدينه قوله ليتوصل الى هذا الغرض فانه محصوصه فيه كار

الجوهري ذو بال الوادي جنبة
ومجد الازهري البعيد والملال
لا جرم صح

اذا المفاجاة

القصد الى جعل الاخوان الى جعل الاخوان شفعا، عنده لايلام المقام
فكت عطف على جواب لما اعني فاجات على المستعفي اي ادنته البيت
لان الجبل والعلل يناسبان وصف الاستعفاء لاذات المتكلم بيان اي
بالامر اذا لم يهتد لوجه فمعنى عيت به العلل انها لم يهتد اليه ليمكن
التمسك بها وهذا ابلغ من ان يقال عيى بالعلل اي لم يهتد اليها كان عدم
الاهتداء من جهة اليها وقد يجعل البا، للتعدية اي اعجزته العلل فلم يجد ما
يتعلل به ولا يفوت تلك المبالغة والاستعمال المشهور اعني كون
البا صلة للفعل ودايتني معطوف على فكت وبيان لسبب العدو
عن طريقة المعلى والاخذ في طريقه اخصر منها احدث مني السن
اخذت من قواي ونقصت منها الثني القوة البالية وتقعقع الشي
يحسه اراد استيلاء اليبس على جسده لكبر سنه ناهزت شارفت و
قاربت والعشر السماه بمعاد الرقاب ما بين الستين الى السبعين
حكم سيد البرايا بانها معترك المنايا فاخذت عطف على دايتني
حال من اخذت اي ستار بالضماني وكنالي بذلك دفعا لما يتوهم
الخصاد من فوت الفوايد البرايا جمع سرية بمعنى الرشد اي
وفق للسداد وهو الصواب من القول والعمل فرغ منه اي من الكتاب
لدلالة السياق عليه بل لكونه مذكورا معنى لان قوله طريقة اخصر عبارة

عنه ولم يصرح باسناد الفراغ الى نفسه تنبيها على ان الفراغ منه في مثل
ذلك الزمان لا يتصور من انسان بل هو محض موهبة من عند الله
ومدة خلافة ابي بكر سنتان واربعة اشهر او ثلثة اشهر وتسع ليال
اي كان يقدر تمامه في اكثر من مدة خلافة الاربعة فاتفق في مدة
خلافة اقلهم مدة خلافة وما هي اي الفراغ في تلك المدة القليلة و
تانيث الضمير باعتبار الخبر الذي هو اية وقوله من ايات هذا
البيت المحرم ناظر الى قوله تعالى فيه ايات بينات ما تعبت فيه
الضمير الاول لما والثاني للكتاب فيحمل من بيانيه لا تبعيضية لم
تعب في مجموعه لا في بعضه فقط وقيل بالعكس اي ما تعبت فيه في
تصنيف الكتاب وقيل الاول لله والثاني لما اي ما تعبت منه في
الله ومرضاته كقوله تعالى جاهدوا فينا وقيل بالعكس فيكون منه
صفة لسببا فلما قدمت صارت حالا اي بجعل المتعوب فيه وهو
الكتاب سببا من الله وقيل الاول للحرم والثاني اي ما تعبت منه في
والبا في بيمني بمعنى في اي يجري بين يدي وفي بحثه وهو مقتبس من قوله
تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ونعم المسئول عطف على اسال
فاما ان يجعل اسال الله اثناء للسوال او يقدر القول في نعم والمخصوص
اي نعم المسئول اي المدعو هو اي الله او نعم المطلوب هو اي الجعل المذكور

اي والمقول نعم

سورة فاتحة الكتاب

فاتحة الشيء اوله قيل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلقت على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبتوسطه يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وقيل الفاتح صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فالتاء علامة النقل من الوصفية الى الاسمية كما في الذبيحة وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر والكتاب كالقرآن يطلق على مجموع المنزل المكتوب في المصحف وعلى القدر المشترك بينه وبين اجزائه وسمي فاتحة الكتاب اوله ثم صارت بالغلبة علما لسورة الحمد وقد يطلق عليها الفاتحة وحدها فاما ان يكون علما آخر بالغلبة ايضا لكون اللام لازمة واما ان يكون اختصارا و اللام كالخلف عن الاضافة الى الكتاب مع لمح الوصفية الاصلية وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من التبعيضية لان اول الشيء بعضه ورد عليه بان بعض الشيء قد يراد به ما هو فرد منه كما يقال زيد بعض الانسان وقد يراد ما هو جزء له كما يقال اليد بعض زيد واضافة الاول الى الشيء بمعنى من من قبيل الثاني وشرط فيها كون المضاف اليه جنسا للمضاف صادقا عليه وجعل من بيانية كخاتم فضة و واضافة الثاني اليه بمعنى اللام كيد زيد وليس لك ان تجعل الكتاب جنسا شاملا كما راى فاتحة هي الكتاب لان هذه السورة فاتحة واول بالنسبة الى مجموع المنزل لا الى الكلي الذي هو القدر المشترك فان قيل ذكر في الكشاف

ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من تشترى اللهو من الحديث بمعنى اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر كما ورد الحديث في الصحيح الكذب والخنا ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من تشترى بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يصدق على الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية و ان لم يكن مشهورة قلنا الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن من دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فما كان فيه المضاف اليه يصح حمله بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو بيانية وما لم يصح ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية الى جانب المعنى لانها نزلت بمكة مرة اي حين فرضت الصلوة بل هي اول سورة نزلت بها على قول اكثر المفسرين وبالمدينة اخرى اي حين حولت القبلة واما كونها مدنية فقط فلا شبهة في بطلانه ولما كانت تسميتها بفاتحة الكتاب وسورة الحمد ظاهرة وكذا بسورة الثناء والشافية اذ قد ورد انها شفاء من كل داء لم يتعرض لها واما تسميتها بام القرآن و

قال ابن عباس ومجاهد اول سورة
نزلت بمكة سورة العلق
مه

سورة الكنز والوافية لاشتمالها على اصول ما في القرآن وهي ثلثة ا
الثناء على الله بما هو اهله ب تعبد العباد وتكليفهم بالامر والنهي
ج الوعد بالترغيب والوعيد بالترهيب اما الثناء اعني اجراء
صفات الكمال على الله فظاهر واما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان
العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تُعُبِّد به من امتثال اوامره
ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة
على الاحكام او في قوله الحمد لله لان ما كان معناه قولوا الحمد والامر بالشيء
ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم
والمغضوب عليهم او في قوله يوم الدين اي يوم الجزاء المتناول
للثواب والعقاب وانما انحصر مقاصد الكتاب المجيد في تلك الاصول
الثلثة لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليؤدوا حق
المبدا بامتثال ما به امر ونهى ويدخروا بذلك مثوبة كبرى وبعبارة
اخرى انزل القرآن كافلا بسعادة الانسان وذلك بان يعرف مولاه
ويتوصل اليه بما يقربه منه وينفصل عما يبعده ولا بد في التوصل من باعث
هو الوعد وفي التفصل من زاجر هو الوعيد ولولاهما لاستولى
الكسل الطبيعي على النفوس وتسلط عليها الهوى وحجبت عن حضرة
نور الانوار بظلمات بعضها فوق بعض وقد يظن ان ههنا مقصدا رابعا

المعاد ه

تنفصل عن ذنبه تبرا عنه ه

مولانا قطب الدين الرازي

هو الدعا

هو الدعاء والسؤال في قوله اهدنا واجيب بانه متفرع على ما ذكر فان
المعتد به من الدعاء ما كان في امر الاخرة واداء الطاعة وترك
المعصية لا يقال كثير من السور يشتمل على هذه المعاني ولم يسم ام
القرآن لانا نقول هذه السورة مقدمة على ساير السور وضعا
بل نزولا على قول الاكثر ومشتملة على تلك المعاني مجملة على احسن
ترتيب ثم صارت مفصلة في السور الباقية فنزلت منها منزلة
مكة من ساير القرى حيث مهدت اولا ثم دحيت الارض من تحتها
فكما انها ام القرى كانت هي ام القرآن على ان وجه التسمية لا يجب
اطراده المثاني جمع مثنى على صيغة المفعول من التثنية بمعنى مردد
ومكرر ويجوز ان يكون جمع مثنى مفعل من التثنية بمعنى التكرير والاعادة
كذا في سورة الزمر وقال في الحجر واحدها مثناة وفي بعض النسخ على
صيغة المفعول من التثنية كالوجه الاول في الزمر وفي بعضها بفتح
الميم مفعلة من الثني كالوجه الثاني فيها وسميت الايات السبع التي هي في الفاتحة ه
بالمثاني لانها تثنى في كل ركعة اي كل صلوة تسمية للكل باسم الجزء
وقد صرح بذلك في سورة الحجر حيث قال المثاني من التثنية وهي
التكرير لان الفاتحة مما يتكرر قراءتها في الصلوة وغيرها وهذه العبارة
اعني لانها تثنى في كل ركعة وردت في صحاح الجوهري ايضا ولعل

مثنية اسم مفعول [illegible] اسم مفعول [illegible]
وتثنية اسم مفعول [illegible]
جمع [illegible] الوجه السابق ثم

فائدة المجاز المبالغة في ان كل صلوة فعلت واحدة ركعة وقد تعددت
الفاتحة فيها فيتضح تكررها زيادة اتضاح وقد يقال انها تكرر في كل
ركعة بالقياس الى اخرى ففي الثانية لوقوعها في الاولى وفي الاولى
عند انضمام الثانية اليها ولا يرد على الوجهين المتنفل بركعة واحدة
اذ ليس من مذهب المصنف واما من جوزه فله ان يعلل التسمية ايضا
بانها تثنى في كل ركعة على احد التاويلين ويجعل عاما مخصوصا
فان تكررها في اكثر الصلوات والركعات كاف لتسميتها بالمثاني
واما صلوة الجنازة فلا يرد على هذه العبارة لانها لا يسمى ركعة
اصلا وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة
مما يكرر في الصلوة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالطمانينة و
لا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل
صلوة كالتسليم فان تعدد الركعة تكررت الفاتحة والا فلا كانه قيل
لانها تثنى باعتبار تعدد الركعة وتوجه عليه ان هذا المعنى وان كان
واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء و
الباء في قوله بقراتها للسببية اي قراتها في الصلوة سبب لفضيلتها على
مذهب الحنفية ولاجزائها على مذهب الشافعية فقد توقف الفضيلة
او الاجزاء عليها توقف المسبب على السبب فسميت سورة الصلوة لهذه

العلاقة

العلاقة ثم المتبادر في متعارف اللغة انتفاء المسببات عند انتفاء الاسباب
اذ الاصل ان لا يكون هناك سبب آخر فلا حاجة الى صيغة الحصر
بان يقال لا تكون فاضلة او مجزية الا بقراتها فيها حتى يتم توقفها
على القراءة :: من عدا انعمت عليهم انه اراد صراط الذين انعمت عليهم
الا انه اخصر في العبارة لان الصلة بدون الموصول والمضاف اليه
بدون المضاف لا يعد آية لان الكل في حكم كلمة واحدة :: قراء المدينة
اجمعت الامة على ان التسمية في اثناء سورة النمل بعض آية منها فهي من
القرآن اتفاقا واختلفوا في التسمية في اوائل السور فذهب بعضهم الى
انها آية من كل سورة مصدرة بها فهي هناك مائة وثلث عشر آية من القرآن
وهو قول سعيد بن جبير والزهري وعطاء وابن مبارك وعليه الشافعي
واصحابه وذهب بعضهم الى انها ليست من القرآن اصلا وهو قول ابن
مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب ابي حنيفة واتباعه و
ذهب المتاخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة
من القرآن ليست جزء شيء من السور بل انزلت وحدها للفصل بينها
والتبرك بها فنشا من ذلك اختلاف آخر وهو انها آية واحدة منفردة
او آيات بعدد تلك السور ونقل عن بعض الناس انها بعض آية
من كل واحدة منها والمصنف لم ينقل الا الخلاف الاول ولم يتعد

عداه ويدل عليه ذلك امران ا انه ذهب القول الاول لقراء المدينة
والبصرة والشام وفقهاؤها ومذهبهم انها ليست من القرآن حتى قال
مالك لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة لا جهرا ولا سرا ب انه قال انما
كتبت للفصل والتبرك ولم تنزل وانما انزلت لهما ويؤيد ذلك انه
شبه اثباتها في اوائل السور بذكرها في اول كل امر ذي بال فقيس بما
قررناه ان قوله على ان التسمية ليست باية من الفاتحة ولا من غيرها
من السور محمول على ما هو المشهور من مذهب ابي حنيفة اعني انها ليست
من القرآن وان كان ظاهر نفيه متناولا ايضا لما اختاره المتأخرون
وعولوا عليه في الفتوى وان كان حق العبارة ح ان تقول على ان التسمية
في اوائل السور ليست من القرآن الا انه عدل عنه لفائدتين ا ان يرد
النفي في هذا القول على ما هو مذهب المخالف لاظهار التقابل ب
ان يرد على من قال انها آية منفردة على السور بناء على ما قدمه من ان
القرآن منفصل سورا وسورة آيات اي اذا كانت آية من القرآن
كانت من سورة قطعا واذا تحققت ما تلوناه انكشف لك امور ا
ان تفريع ترك الجهر بها على القول بانها ليست باية من الفاتحة ولا من
غيرها منتظم لان حاصله انها ليست من القرآن على رأيهم فلا يجهر
بها عندهم ولا يتوجه عليه ما قيل من انه ليس يلزم مما ذكر ان لا يجهر

بها لجواز ان يكون آية منفردة او بعض آية من كل سورة وقد دفعه بعضهم
بان قوله ولذلك لا يجهر بها عندهم ليس في معرض الاستدلال بل اخبار
بما بنوا عليه ترك الجهر وهو مردود بان السؤال ايضا اخبار بان ذلك
البناء منهم ليس منتظما كما انتظم بناء الشافعي الجهر بها على كونها آية من كل سورة
ب ان الاستدلال باثبات السلف اياها في المصحف بخطه على
انها آية من كل سورة صحيح ولا يرد عليه ان ذلك انما يدل على كونها بعض
من القرآن لا على انها آية من كل سورة لجواز ان يكون آية واحدة او
آية من كل سورة وانما لم يرد عليه ذلك لما عرفت من انه لم يثبت الى
هذين الخلافين فاذا كانت من القرآن كانت آية من كل سورة ج
ان التمسك بقول ابن عباس في اثبات ذلك المدعى تام ولا يتجه عليه
انه انما يدل على انها ليست آية واحدة واما على انها آية من كل سورة
فلا الا ان يلتجأ الى ان يكون التسمية مائة وثلث عشرة آية لا في السور
لم يذهب اليه احد والباء في قوله بالابتداء وليست صلة للتبرك لان
المتبرك به نفس التسمية لا الابتداء بها وانما هي بيان لما اي التبرك بالتسمية
بان يبتدأ بها واما انها صلة الابتداء او لا تتعلق بالتسمية وثانيا
تتعلق بذكرها فليس بينها فرق يعتد به مع توصيتهم بتجريد القرآن
اعترض عليه بانه اثبت في المصحف اسماء السور واعداد الآي

اجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بلون آخر وأربع عشر آية
الظاهر ان يقال ثلث عشرة لخلو براءة عن التسمية واعتد بوجودها
انه اعتد وجودها في براءة ويؤيده انه سأل عثمان رضي الله عنه عن ترك
التسمية فيها كما نقله المص هناك ب كأنه نظر الى نزول الفاتحة مرتين فعدها
بسملتان هما آيتان وليس بشيء لانه يلزم منه كون الفاتحة اربع عشرة آية
وقد ذكر انها سبع آيات اتفاقا ج انه اراد ترك التسمية مطلقا فيدخل
ما في اثناء سورة النمل وهي وان كانت هناك بعض آية الا انها عدها آية
مجازا لان عبارتها بعينها آية تامة في مواضع اخرى وفيه ان الخلاف
بين الائمة انما وقع في التسمية في اوائل السور فالظاهر ان كلام المص رضي
الله عنه انما كان فيها د انه اراد الحاق المعدوم بالمتروك تغليبا
ونحو بحثا وهو مدفوع بان جعله من باب التغليب يسقط الاستدلال
به على المطلوب لجواز ان يكون التغليب في اكثر من سورة واحدة وورد
ايضا بان عكسه اعني الحاق المتروك بالمعدوم ادخل في التغليظ والنوع
وفيه بحث لان تغليب المعدوم على المتروك هنا يوجب فوات نسبة
الفعل الى التارك صريحا اذ يصير حينئذ نظم الكلام هكذا من تركها فقد
عدم مائة واربع عشرة آية ولا شبهة في ان التصريح القبيح اليه ابلغ في
ذمه واقوى في زجره من ان يجعل نسبيا للفعل في الجملة ولا يجعل الاعتبار

بنسبة الفعل ص

الاعدام

الاعدام بان يقال فقد اعدم مائة واربع عشرة آية اذ ليس منه اعدام اصلا فلا
يتصور فيه تغليب قطعا ثم تعلقت الباء لا يخفى عليك ان الادوات التي
تقتضي معاني الافعال الى ما بعدها فروع لتلك الافعال وتعلقه بها وكذلك
المعمول من حيث هو معمول فرع عامله ومتعلق به فلذلك قال تعلقت
الباء وتراهم يقولون احوال متعلقات الفعل بكسر اللام واذا نظر الى حاصل
المعنى تعلق الفعل بكذا اما بنفسه او بواسطة حرف وفي قوله اقرأ او
اتلو تنبيه على ان المعتبر في التقدير خصوص المعنى دون اللفظ وقوله
لان الذي يتلو التسمية مقروء بيان للقرينة الدالة على تعيين الفعل المقدر
فان حرف الجر وان اقتضى فعلا يجر معناه الى مجروره الا ان دلالته لانفعا
مطلق الفعل فاحتيج في تعيينه الى قرينة اخرى فلقد بالغ في تقرير الجواب
حيث بين اولا حال المسئول عنه ثم زاده بيانا بالكشف عن حال نظائر لكن
كثيرة الوقوع تشاركه في خصوص الجار والمجرور واعتبار تاخير
المقدر ثم اشار الى ضابطة لنوع المسئول عنه ثم اورد نظيره من جنسه وكل
في حذف متعلق الجار اما مخالف له في خصوص الجار والمجرور معا كالنظير الاول
والرابع او في خصوص المجرور فقط كالنظير الثاني والثالث وليس في
شيء من هذه النظائر الجنسية تقديم الجار والمجرور على ما هو متعلق به و
تقدم النظير المنزل لانه اقوى وعقبه بما هو اقرب اليه في القوة فالاقرب

نحظى ص

كقول العرب عامة وقول بعض الاعراب خاصة وقول الشاعر المعين فان
قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلو التسمية قراءة لان المقصود افتتاح
القراءة بالتسمية كما دل عليه قوله وكل فاعل يبدأ في فعله بسم الله قلت ان اراد
يتلو المقدر تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل يتلو
المقدر عليه رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان
المراد بالتسمية هي هذه العبارة المخصوصة التي عبرت انها المعنى المصدري
ويتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلوها ذكرها
وهو المقدر والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة
ويتلو كل واحد منهما يستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول لينبه على الثاني
مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان التسمية في الذبائح
مثلا لا يتلوها الا الذبح فانه يتبع وجوده ذكرها واما المذبوح فيتبع
ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال الذي يتلو التسمية
مذبوح فكان يضمر ما جعل التسمية مبدءا له التسمية جار مبدأ الفعل
الحقيقي اعني الحدث كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر انما هو الفعل
النحوي الدال عليه في الكلام اضمارا اي كان يضمر لفظا ما جعل او زعم بعض
النحاة ان تقدير الابتداء اولى فيقال مثلا بسم الله ابتداء القراءة واستشهد
لذلك بوجهين ا ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو

بالتقدير

بالتقدير اولى الا ترى انهم يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا
عاما كالحصول والكون ب ان فعل الابتداء يستقل بما قصد بالتسمية
من وقوعها ابتداء بها فتقديره اوقع في المعنى قال ولا يرد علينا
اقرأ باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صح بها و
لا الابتداء بالاسم ودفعه بعضهم بان تقدير الخصوصيات احسن للمقام
وادفى بادي المرام لانك اذا قدرت قراءة دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على
وجه التبرك او الاستعانة وان قدرت ابتداء القراءة افاد تلبس ابتدائها
والاستشهاد بقول النحويين لا يجديه نفعا فان ما ذكروه تمثيل وتقريب الا
ترى انك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدر راكبا
ومعدودا ومقيما واما قوله الغرض المقصود وقوع التسمية مبتدأ بها فمسلم لكنه
حاصل بان يبتدأ بها في اوائل الافعال سواء قدر لفظ الابتداء او الفاظ خصوص
تلك الافعال وبهذا خرج الجواب عن قوله لا الابتداء بها كما في التسمية و
ابدى آخرون بان القوم انما يقدرون في الظرف المستقر فعلا عاما
اذا لم يوجد قرينة الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقديره لانه
اكثر فائدة وتحقيقه ان هذا القسم من الظرف انما سمي مستقرا لاستقرار فيه
معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوى الافعال العامة كان المقدر منها
وان فهم معها شيء من خصوص الافعال كان المقدر بحسب المعنى فلا خفا

كما في الامثلة المذكورة وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفا مستقرا لان معنى ذلك
الفعل الخاص استقر فيها ايضا وجاز تقدير الفعل العام لتوجيه الاعراب
فقط ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا ضابطا اعتبره النحاة وقرروا
المستقر بالعامل المحذوف وعامه هذا وقد يتوهم من قوله فيما بعد فوجب
ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء ان المقدر
هو ابتداء فكانه جوز كل واحد من التقديرين وسيأتيك هناك ما يزيل
عنك الشبهه :. العرب هو هذا الصنف المقابل للعجم والاعراب منهم سكان
البادية خاصة والنسبة اليه اعرابي لانه لا واحد له اعرب بها بعد اذ انبئ
وكذا اذ اغشيها والرفاء بالمد الالتيام وحسن المعاشرة من رفأت الثوب
اصلحت ما وهى منه وربما ترك ... همزة وقد نهى النبي صلى الله عليه و
سلم عن قولهم بالرفاء والبنين لانه من شعار الجاهلية والبنين للزيد ف
وفصله عن الامثلة السابقة بقوله ومنه امالانه نظم واما لان الجار فيه
لم يقع في ابتداء الكلام كما في غيره وقبله :. الا ما ردى فقلت سنون انتم فقالوا
الجن قلت عموا ظلاما :. قال الجوهري عم صباحا كلمة تحية كانه محذوف
من نعم ينعم بالكسر فيهما وهي لغة شاذة في نعم ينعم بالضم فيهما نعومة اي
صار ناعما ... لينا وتبارك انعم الله صباحك من النعومة ونقل عن
الازهري انه من الوعامة بمعنى السهولة وعن يونس انه من وعم الله

احدهما اذ قلنا انعمي وفريق فاعل قال ومنهم حال من الفاعل والانس
بفتح الهمزة والنون رواية الجوهري وبكسر الهمزة وسكون النون رواية
غيره :. لم قدرت المحذوف متأخرا هذا السؤال لا يختص بتسمية القارئ بل
يتناول تسمية السافر والآكل وكل فاعل جعل التسمية مبدأ لفعل فانه
قد صرح بتأخير المقدر في كلام المسافر واشار اليه في كلام غيره وكلمة
من في قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به تبعيضية والمعطوف
في حكم الانسحاب كانه قيل لان الذي هو اهم من صاحبيه من
هذين فاللام في الاهم قائمة مقام من التفضيلية وقوله لانهم كانوا يبدأ
بيان لوجه كونه اهم اذ لا يكفي تقدم الله تعالى للاهمية بل لا بد ان يبين ما يقتضي الاهتمام
بذكره والاعتناء بشأنه كما نص عليه صاحب اسرار البلاغة اي كان المشركون
يبدأون في افعالهم باسماء الهتهم يقولون عند الشروع فيها باسم
اللات وباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشي
من قصد التبرك والحو التعظيم لا للاختصاص اذ لم يكونوا ينفون التبرك
باسمه تعالى بل كانوا يتبركون به ايضا فوجب على الموحد ان يقصد
قطع شركة الاصنام كيلا يتوهم منه تجويز الابتداء باسمائها فيكون
تبركا فرد وانما الحصر لفظ معنى واضافه الى الاختصاص مبالغة في بيان
المقصود اي ان يقصد الموحد معنى هو اختصاص اسم الله تعالى و

او المعنى الشهير للفظ الدال عليه بالاستعمال والشهرة منه

تنصيصا على ان المراد قصد الدلالة على الاختصاص لا قصد نفس الاختصاص
الذي هو ان يبتدي به لا بغيره فان قلت قوله بالابتداء يدل على ان
المقدر ابتدي وان يكون معنى قوله وذلك بتقديمه وتاخير الفعل ان
اختصاص اسم الله تعالى يحصل بتقديمه وتاخير الفعل الذي هو ابتدي
لان الدلالة على اختصاص اسمه بالابتداء انما يحصل بذلك لا بتقديم
اسمه وتاخير الفعل الذي هو اقرأ وح لا يطابق جوابه سواله لانه سال
عن سبب تقدير اقرأ موخرا واجاب بما لا يقتضي الا تقدير ابتدي
موخرا قلت اراد بالابتداء الفعل الذي يبتدي به ويشرع فيه
كالقراءة ونحوها لا مفهومه الحقيقي ولذلك قال وتاخير الفعل ولم يقل
تاخير الابتداء وبهذا التقدير ينتظم الكلام فان المشرك لما كان يبتدي
في افعاله المخصوصة باسم الله تعالى ويدل ايضا على اختصاص اسمه تعالى
بتلك الافعال على سبيل الاستعانة والتبرك ردا على المشرك واظهارا
للتوحيد والباء في قوله بالابتداء داخل على المقصور دون المقصور
عليه وتوضيحه ان الاختصاص وكذا التخصيص والخصوص تقتضي
بحسب مفهومه الاصلي ان يدخل الباء على المقصور عليه فيقال اخص الجود
بزيد اي صار مقصورا على زيد لا يتجاوزه الى غيره ومن ذلك قوله
اما الله عند حذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق لا يطلق على غيره وقوله

باسماء آلهتهم استعانة وتبركا
وجب على الموحد ان يبتدي في
افعاله المخصوصة

بعد الدلالة على اختصاص الحمد به اي بالله وهذا عرفي كثير الا ان الاكثر
في الاستعمال ادخال الباء على المقصور بناء على ان تخصيص شيء باخر في
قوة تمييز الاخر عن نظايره فاستعمل فيه مجازا مشهورا فمعنى اختصاص اسم الله
تعالى بالفعل هو تفرده من بين سائر اسماء المعبودين وافراده عنها بذلك الفعل وهو
حاصل معنى قصره على اسمه تعالى ومن هذا القبيل قوله واختص بالنداء اي تميز
المندوب عن المنادى بكلمة وا فيكون هي مقصورة على المندوب وقوله
معنى اياك نعبد نخصك بالعبادة واي نفردك ونميزك من بين المعبودين
بالعبادة فيكون العبادة له لا لغيره وقوله تعالى يختص برحمته من يشاء اي
يميزه عن غيره بها فالرحمة مقصورة على من يشاء كالفعل اي تقديم الاسم وتاخير
الفعل والدليل عليه اي على تقديم اسم الله تعالى وتاخير الفعل في هذا الموضع
لقصد معنى الاختصاص بين اوضح ان المقام باب التقديم والتاخير لتادي
ما يجب على الموحد من الدلالة على قصد معنى الاختصاص واستشهد ثانيا
بما يشارك المجرور عنه في معناه وغيرها ذلك الظرف بعينه وقد قدم
الخبر لافادة الاختصاص اي اجراؤها وارساؤها باسم الله لا بهبوب الرياح
الشاة المرساة كما يتوهم الجمهور فدل على ان المتعلق في بحثنا مقدم ايضا على الفعل
المقدر لافادة الاختصاص والاستدلال بوقوع تقديم الظرف في احد الظرفين
على تقديره في الاخر وان اتفقا في ان الظرف في المستشهد به مستقر قطعا

وفي المستشهد عليه مستقر على وجه قصر وفي ان الحصر في الاول قصر
ظاهر او في الثاني قصر افراد فان هذا الافتراق لا يقدح فيما هو الغرض
وافاده لانه التقديم على الاختصاص فيما نحن فيه بحكم الذوق ولا يشتبه
ان هذا الاستشهاد انما يتاتى اذا جعل باسم الله كما هو الراجح خبر المجرور انما
لا متعلقا باذكروا فتعلق به بالفا كما هو عادته على ان السوال
ناشٍ عما قيد وحسب عنده اي لما وجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص
اسم الله تعالى بفعل القراءة وغيرها فهو بتقديم اسم الله عليها كان
من حقه ان لا يوخر في قوله اقرأ باسم ربك كيلا يفوت ذلك الواجب وقد
ثبت في الاحاديث الصحيحة ان اول ما نزل سورة اقرأ الى قوله ما لم يعلم
كما قرره الائمة في مسئلة تاخير البيان فلا يحمل عليه قوله لانها اول سورة
نزلت ولا ينافي ذلك قول الاكثر بان اول سورة نزلت هي الفاتحة ولا قول
بعضهم انها سورة المدثر لان الخلاف في نزول السورة بتمامها فكان
الامر بالقراءة اهم [illegible] بدان اهمية اسم الله تعالى ههنا فثبت ضد
معنى الاختصاص الذي اقتضاه المقام كان الموحد يقول باسم الله اقرأ
لا باسم غيره دفعا لما عسى يختلج في وهم المخاطب من الشرك نفي
الكلام ههنا على ان القراءة امر مسلم والمقصود بيان ما يتبرك به منها
من الاسامي واما اقرأ باسم ربك فالمطلوب فيه اصل القراءة فانها غير

معلومة

معلومة الوجوب لكونها اول سورة نزلت لا تخصيصها فان المخاطب
بهذا الامر ليس ممن يتوهم منه تجويز الشركة فكان الفعل اي الامر
بالقراءة اهم مقدم لذلك ولرعاية الاصل الذي هو تقديم العامل ثم فوض
اسم الله تعالى من حيث هو اسم يتعلق به اهتمام واعتناء وقد يعرض
له بحسب المقامات عناية اخرى كقصد الاختصاص مثلا فاذا اجتمعت
العنايتان قدم لا محالة كما في التسمية واذا انفردت الاولى عن الثانية
فان لم يعارضها ما هو اولى بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفي قوله اقرأ
باسم ربك قد عارضها العناية بالقراءة فكانت اولى بالاعتبار لان الحاصل
هو المقصود من طلب اصل القراءة اذ لو قدم اسم الله لافاد ان المطلوب
كون القراءة مفتتحة باسم الله لا باسم الاصنام قال المصنف معناه اقرأ
مفتتحا باسم ربك اي قل باسم الله ثم اقرأ فالفعل وان قدم في هذه الصورة
لكن طلب بها قراءة مصدرة باسم الله كما هو المقصود فلخص ذكره
ان القراءة يجب تصديرها باسم الله ردا على المخالف واما طلب القراءة
المصدرة به ففيه تفصيل هو ان القراءة ان كانت مقصودة اصالة و
قيدها تبعا كما في قوله اقرأ باسم ربك لم يجز تقديم اسمه لاداءه الى
[illegible] المقصود وان انعكس الامر وجب التقديم ما معنى تعلق اسمه تعالى
جعل المتعلق بالفعل ههنا المجرور وحده وفي قوله ثم تعلق الباء بالجار وحده

وفي قوله لان الاهم من الفعل والمتعلق به مجموع الجار والمجرور
ذلك لان الجار اداة لافضاء معنى الفعل الى المجرور فهو لا بواسطة
الجار فكل منهما متعلق به كما تقرر به فكذا مجموعهما واما وجه التخصيص بقوله
ان الباء سواء دخلت على اسم الله تعالى او على غيره تقتضي تقدير فعل
فالعمدة في سوال التعلق هو الباء ولما لم يكن معنى تعلق اسم الله بالقراءة
بواسطة الباء ظاهرا كان منشا السوال هو المجرور والمتقدم على الفعل هو
مجموعهما : وقوله حتى يصدد غاية للنفي المنفي اي عدم مجيء معتبرا
شيء عند التصدير وقوله لقوله صلى الله عليه وسلم دليل لذلك النفي
بما ذكر فانه يدل على انه اذا لم يبدا فيه باسم الله كان ابتر مقطوع الذنب
اي ناقصا غير معتد به واذا بدئ به كان كاملا وفايدة لفظ ذكر في قوله
بذكر اسم الله التصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره
ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله
مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضافا
الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر ههنا ايضا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال
عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك او الاستعانة بجميع اسمائه واما كلمة
الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يوذن بجعله مبدا للفعل فهي من
تتمة ذكره على الوجه المطلوب فظهر بما ذكرنا ما توهم من ان الابتداء بالتسمية ليس

المعني ح

ابتدا

ابتداء باسم الله تعالى لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسما له فلا فايدة ما
فايدة لفظ اسم وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فايدته ما اشرنا اليه من
تعميم التبرك باسمائه وايضا فيه تميز اليمين عن اليمن فان اليمين انما
يكون باسمه لا بذاته وكذا اسمه يجعل آلة للفعل لا ذاته واليمن انما
يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ والبال الحال والشان وامر ذو بال
اي شريف يهتم به والبال ايضا القلب كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله
به وقيل شبه الامر بذي قلب على الاستعارة المكنية وفي هذا الوصف
اعني ذي بال فايدتان تعظيم اسم الله حيث يبتدا به في الامور
المعتد بها دون غيرها والتيسير على الناس في محقرات الامور وكلمة
لا في قوله كلا تفعل صارت مع ما بعدها كلمة واحدة اجري الاعراب
على آخرها وعرفت باللام في مثل اللاحجر وقيل هي بمعنى غير الا ان
اعرابها ظهر فيما بعدها لكونها على صورة الحرف كما في الا بمعنى غير
وابتت جا بمعنى بت ويقال ايمن الله وكلا المعنيين جائز
في الآية والباء في قوله على معنى تبركا باسم الله ليس صلة للتبرك
ليكون الظرف لغوا بل المقصود ان التلبس على وجه التبرك وقد
حقيقة اعرب واحسن اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب و
افصح وابين فلان باب المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء

ظ التيسير

الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجريها من الاقوال واما انه احق اي
اوفق لمقتضى المقام فلان التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له
بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء
المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد
عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على
ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله تعالى منها اذا حملت على الآلة
ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي به و
والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان
كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد
رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة غير
لذ زيادة مدخل في الفعل ويشعر على جعل الوجود لفوت كاله بمنزلة
المعدوم وتعد من محسنات الكلام فكيف قال الله تعالى تبرع على الوجه
المختار وان كان السوال متوجها على الوجهين اذ معنى كيف تبرك
باي عبارة يتبرك فلا يرد ان ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لا تعليم
لكيفية التبرك به والمراد بحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال
فانها موضوعة للمعاني واما الالفاظ المبسوطة التي تركب منها الكلم
فتسمى حروف المباني ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل

كان الاصل

كان الاصل فيه السكون لخفته فان اللايم بالخفيف اولى وايضا
اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر اللعامل وعلما
للمعاني فاصل بانها لابد ان يكون عدميا فقياس البناء على السكون
في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم
برأسها نظرا لوقوعها في ابتداء الكلام وقد نقض الابتداء بالساكن
لخفتها ان يبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت
الكسرة اخت لها في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت
الاخف الا ان لام الاضافة اذا دخلت على المظهر بنيت على الكسرة
فصلا بينها وبين لام الابتداء سيما فيما لا يظهر فيه اعراب فاجري
لام الابتداء على الاصل وكسرت لام الاضافة لتوافق حركة العامل اثره واما
اذا دخلت على المضمر فانها تبنى على الاصل لان الفرق حاصل بجوهر الكلمة
عليه فان لام الابتداء لا يدخل الا على المرفوع وكذا باء الاضافة بنيت على
على الكسر مطلقا لكونها لازمة للحرفية والجر اي غير مفارقة لهما
انها لا توجد بدونهما يقال فلان لزم بيته اذا لم يفارقه ولم يوجد
في غيره ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام ثم كلتاهما
من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها
واما الحرفية فلا تناسبها السكون الذي هو عدم الحركة وكون

ما ان الكسر غير مختص بالحرف ولا ملازم له
الالفعل ... ولا يجري ان يجعل الفرق حاصل
في المظهر ايضا تامل

الكسر بمنزلة العدم لقلته حيث لم يوجد في الافعال ولا في غير المحرف
من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كجير قيل هما وجهان ونقض
الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل المجموع دليل واحد فاندفع النقضان لكن نقض
النقض بواو القسم وتائه واجيب بان عملهما بنيابة الباء فكان الجر
ليس اثرهما فان قيل لزوم اعتبار الحرفية للاحتراز عن كاف التشبيه
مستدرك لان الكاف اذا كانت اسما لا يعمل جرا في المضاف اليه
بل العامل فيه هو الحرف المقدر كما ذكره في المفصل قلنا احترز عنها
على مذهب من جعل المضاف عاملا ودفع بعضهم النقض بواو القسم
وتائه بان اعتبار خصوصية القسم ليس بلازم فالواو وان لزمت الحرفية
لا يلزم الجر اذ قد يكون عاطفة والتاء لا يلزم شيئا منهما لانها قد تكون
اسما كضمير الخطاب فورد عليه ان الكاف ايضا لا يعتبر فيها خصوصية
التشبيه فلم يكن لازمة للجر ايضا كضمير المخاطب فلعل قيد لزوم
الحرفية لانه احتراز عن الكاف اتفاقا فالتجا الى ان كلام الزجاج هو
ان الباء بنيت على الكسر فصلا بين ما يجر وقد يكون اسما كالكاف وبين ما
يجر ولا يكون الا حرفا كالباء ويشبه ان يكون هذا مراد المصنف وفيه نظر
لان القوم اعتبروا خصوصيات المعاني فيما لو كاف التشبيه اما حرف او

اسم مبني مثلا ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولم يقولوا انها ايضا
يكون ضميرا او حرف خطاب وقول المص نحو كاف التشبيه ولام الابتداء
الى آخره يدل على اعتبار المعاني المخصوصة وكيف لا يعتبر وبذلك
يظهر تعدد اللامين وكون احدهما مفتوحة والاخرى مكسورة
احد الاسماء العشرة في المفصل احد عشرة فاما ان لا يعتد باسم لانه منقوص
ابن واما ان لا يعتد باسم لانه مرادف والاول اولى لان المنقوص
قد يوزن بوزن اصله فكانه هو بخلاف المزيد وقد بنيا وابن هذه
الاسماء على السكون تخفيفا واستعمالا وان كان بعضها متحركا تقديرا في
كما قال اصله بنو وكما قال اصل ابن بنو ولعلهم بنوها كذلك تخفيفا
في الوضع وطلبا للخفة لكثرة استعمالها في الدرج وقوله لكثرة تعليل
تعليل للزيادة مطلقا واما خصوصية الهمزة فلتجربتها وكونها
من اقصى المخارج ضعفها بكون اوائلها والتعليل بقوله اذ كان
دابهم دون الاشباع اشارة الى جواز الابتداء بالساكن وبين ذلك
باشباعه فليس يحكي الامن لسانه ثم يمتنع الابتداء بالمدات لان
لذواتها الا لسكونها واذا استقريت لغة العجم وجدت فيها الابتداء
بالساكن المدغم وقد يستدل على الجواز بانه لولا ذلك لتوقف التلفظ
بالحرف المبتدأ على التلفظ بالحركة فيعدد لان الحركة موقوفة على الحرف

فى اللفظ توقف العارض على المعروض ويجاب بان امتناع الابتدا
بالساكن يستلزم امتناع انفكاك الحركة عن الحرف المبتدا به لا
توقفه عليها اذ يجوز ان يكون الحركة تابعة له غير منفكة عنه واعلم ان
الحركة والسكون بالمعنى المشهور مختصان بالاجسام وان المراد بحركة
الحرف كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده باحدى الحالات الثلث وبسكو[نه]
كونه بحيث لا يمكن فيه ذلك والظاهر ان قوله لسلامة لغتهم على الابتداء
بالمتحرك اذ فى الابتداء بالساكن لكنة وعجمي فى اللسان وبشاعة اى
اخذ بالحلق او كراهة فى السمع يقال شي بشع اي كريه الطعم ياخذ
بالحلق وان قوله لوضعها عدة للوقف على الساكن لان الوقف كالنزع من
البناء وانما يكون بالاثقل فيه ولا اضطراب فقالت الاحكام وايضا
ينبغي ان لا يوقف على المتحرك لان الحركة تعلق الحرف وتزعجه عن
مخرجه بالوجدان وكلامه على النشر المرتب وقد يقال التالي لاجل تخصيص
الابتداء بالمتحرك فان الابتداء للكلام كالاس للبناء فكما ان البنا[ء]
الحاذق لا يبني الا على اساس متين كذلك من اراد احكام كلامه و رصانته
لا يبنيه الا على متحرك متقو بحركته الوجودية دون الساكن
الذي يتطرق اليه الضعف بسكونه العدمي واما علة الوقف
على الساكن فظاهر لانه ضد الابتداء فجعل علامته ضد العلامة

وسم

∴ ومنهم من لم يزدها ∴ اي الهمزة فى الابتداء واستغنى عنها بتحريك
الساكن فى الابتداء وجعل السين تابعا لحركة فيه ايضا كما فى المستشهد
واذا امت التحريك فيه مع الاستغنا عنه كان فى الابتداء اولى
فيتحرك تارة بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن ولانه حركة همزة
الذي هو سم بكسر السين وسكون الميم واخرى بالضم جبرا للنقصان
لامه ولانه ايضا حركة اصله الذي فى الاسم خمس لغات اسم واسم
بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن
هدى ∴ والباء فى باسم الذي يتعلق بارسل فيما بعده اعنى قوله
∴ أَرْسَلَ فِيهَا بَازِلًا يُقَرِّمُهُ ∴ فَهْوَ بِهَا يَنْحُو طَرِيقًا يَعْلَمُهُ ∴ اي ارسل الراعي
فى الابل بازلا يقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل ليصير
للفحلة ∴ والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل لان الوصف بصيغة
الماضي اولى فهو اي البازل لم يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه عيانا
بتلك الفحلة ∴ واصله سمو اي بكسر السين وضمها وقوله بدليل
تصرفاته رد على الكوفيين حيث زعموا انه من الاسماء المحذوفة الفاء واصله وسم صح
ولو صح ذلك لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما والفعل
الماخوذ منه وسمت فقد تبين ان الاسم توافق السمو فى التركيب
ولا بد فى الاشتقاق من التناسب فى المعنى فلذلك قال لان التسمية

هو سمو بضم السين قاله ابن الانباري صح

نوبه بالمسمى تعالى لانه ينوه ارتفع د نوهته رفعته ونوهت باسمه اذا
رفعت ذكره والاشادة رفع الصوت بالشي واشاد بذكره رفع قدره
ويقال اشدت بالشي عرفته وفي التسمية رفع للمسمى عن خضيض الخفاء
الى منصة الظهور واعلام لمكدره حيث اعتد به ونصب علامة لذاته
وتعريف له ومنه اي ومن هذا النبز وهو ان التسمية تنويه باسمه
والنبر بالراء المهملة رفع الصوت ومنه المنبر والنبز بكسر النون
والزاء المعجمة القشر الاعلى من النخلة ثم حذف يريد ان وضع الخط
على ان كل كلمة تكتب على صورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف
عليها فكان يجب ان يكتب الهمزة هنا لثبوتها في الابتداء كما كتبت
باسم ربك وعبر عنها بالالف اذ حقها ان يكون على صورتها في الخط
اذا كانت في اول الكلمة ولا شك ان الجواب هو ان حذف الالف
في الخط لكثرة الاستعمال الا انه نادر فذكر فيه ان وضع الخط على
الابتداء دون الدرج تصريحا بالمقدمة التي طواها في السؤال ولا
بد منها ليصح تعريفه بالفاء على ما قبله واورد حديث التعويض
وايده بقوله اعني مروان اشارة الى ان الاصل ايضا يقتضي
تعقيد الامكان جمعا بين قاعدة الخط وكثرة الاستعمال ثم ان في
تطويل الباء واظهار السين وتدوير الميم تحسينا للخط وتعاقب على

تفخيم الاسم

تفخيم الاسم الذي ابتدي به الاسماء المعظمة بكبرياء سماها والمو جود
في النسخ المعول عليها السنيات بدل السنات وفيه مبالغة كما قيل
اجل كل سنية كسنية في الظهور اصل الاله اما ثبوت الهمزة
في اصله فلوجودها في تصاريفه واما كونه على صيغة الاله فلاستعمالها
في معناه كما في قول معاذ الاله ونحوه ولا ذهبه ولا عقيلة رب
والذهبة الصورة المنقوشة من العاج ونحوه وعقيلة كل شي اكرمه
والربرب السرب من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه حبيبته بهذه
الاشياء التي جرت عادة الشعراء على تشبيه الحبايب بها وقد انكرت
الاستعاذة على معنى النفي اي بلا الذكر كما في قوله ابي الله ان اسمو
بام ولا اب وذكر الجوهري ان سيبويه جوز ان يكون اصلها
من لاه يليه اذا تستر ثم ادخلت عليه الالف واللام فجرى مجرى العلم
كالعباس والحسن الا انه يخالف الاعلام من حيث انه كان صفة و
قولهم يا الله بقطع الهمزة انما جاز فيه الوقف على حرف النداء تفخيما
للاسم ويضعف استعمال اله بمعنى المعبود واطلاق الاله على الله
سبحانه ونظيره اي في ثبوت الهمزة في اصله بدليل وجودها
في تصاريفه واما كونه على صيغة الاناس فلكونها بمعناه وقد يقال
وقد يقال لما كان استعمال الاله والاناس مع اللام قليلا استثقله

[illegible]

منها ما يدل على كونه مستعملا في الجملة ❊ فحذفت الهمزة ❊ اي من
الاله حذفا بلا قياس كما يدل عليه وجوب الادغام والتعويض فان
المحذوف القياسي في حكم الثابت وقولهم لاه ابوك واجاز ابو البقاء
انه على قياس تخفيف الهمزة فيكون لزوم الحذف والتعويض ووجوب
الادغام من خواص هذا الاسم ليمتاز بها عن نظايره كما يمتاز مسماه عن
ساير الموجودات بما لا يوجد الا فيه ❊ والمراد بحرف التعريف الالف
واللام معا كما هو مذهب الخليل وحينئذ يظهر قطع الهمزة لانها
جزء العوض من الحرف الاصلي او اللام الساكنة وحدها الا ان همزة
الوصل لما اجتلبت للنطق بها جرت منها مجرى الحركة فلما عوضت
اللام من حرف متحرك كان للهمزة مدخل في ذلك التعويض ايضا
واما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة
تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتين للتعريف وفي غير النداء
يجري الحرف على اصله ويدل على ان قطعها ليس لمجرد لزومها وصيرورتها
جزءا عدمه قطعها في نحو يا التي وان كانت جزءا مضمحلا عنها
معنى التعريف ❊ وتوهم ابو علي في الاغفال ان اللام في الناس ايضا
عوض اذ لا يجتمعان في الاناس الا ضرورة ورد بكثرة استعمال
ناس منكرا دون اله وبما شاع يا الناس دون يا الله ❊ والاله

من اسماء الاجناس ❊ كما تاهت العقلاء في ذاته تعالى وصفاته
لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا ايضا في لفظ الله كانه انعكس من
تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين فاختلفوا انه سرياني في
هو ام عربي اسم هو ام صفة مشتق وم اشتقاقه وما اصله او عبري
مشتق علم او غير علم واختار المص انه عربي وانه كان في الاصل اسم
جنس ثم صار علما وان اصله الاله وانه مشتق من اله بمعنى تحير
ولم يرد بقوله اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ❊ انه مرادف للمعبود
ليكون صفة مثله فينافي ما اختاره من انه اسم غير صفة كما شاع بل
بحقيقته واكد بقوله ثم غلب ❊ انه هكذا معرفا باللام غلبة على المعبود
بحق اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة ينصرف اليه
عند الاطلاق كساير الاعلام الغالبة ثم اكد الاختصاص بالتغيير و
صار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق ❊ لا اله قبل حذف الهمزة
وبعده علم لتلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف قد يطلق على
غيره كاطلاق النجم على غير الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا
فهم من قوله مراده بغلبته على المعبود بحق انه غلب على هذا المفهوم
الكلي الذي هو اخص من معناه الاصلي وباختصاصه بالمعبود بالحق
انه اختص بذاته تعالى علما له واستشهد لذلك بتنكيره في الاول

وتعريفه في الثاني فايده بان قولنا لا اله الا الله انما كان كلمة توحيد
وتعريفه في الثاني فايده بان قولنا لا اله الا الله بهذا الاعتبار اي لا معبود
بحق الا ذلك الواحد الحق ثم قال واما تشبيه الاله بالنجم وغيره من
الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت على حد العلمية او
لا او لا ترى ان السنة ليست علما شخصا ولا جنسيا اذ لا فرد معهود
اليه وجوابه ان لفظ الاله معرفا باللام يتبادر منه الفرد المعين عند
الاطلاق كما يتبادر الثريا من النجم ولذلك شبهه به او لا يجعل احدهما علما
دون الاخر تحكم واما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونها علما كا
خواتها الا ان فيها مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها
معنى شخص حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليس فيها ضرورة تلجئ الى
جعلها علما جنسيا واستشهاده بتنكير الحق اولا وتعريفه ثانيا لا يجدي
نفعا اذ المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه هو تعريفه او
تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره كما في قولك جاءني الذي
له عليك حق او عليك الحق وتاييده في غاية الضعف لاقتضائه تخصيص
المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر ولا تشتبه على احد ان
كان المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم
الشامل لها فاللام في قوله على المعبود بحق يكون اشارة الى بعض تلك

الذوات

الذوات المقصودة لا الى مفهوم هو اخص من مفهوم الاصل ولما كان
المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه فلا حاجة الى
تعريفه فذكره ثانيا منكرا ايضا كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله وانما عرفه ثانيا مع جواز تنكيره نسقا في العبارة وكان الثالث اولى
لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود بالحق او بالباطل
لم يتغير المقصود من المعبود ومن هذا الاسم اي من لفظ الاله قد اشتهر
فيما بينهم ان الاله فعال بمعنى المالوه اي المعبود ومشتق من الالهة بمعنى
العبادة واختار العلامة ان الالهة وتصاريفها من نحو تاله اي تعبد
واله بالفتح اي عبد واستاله اي استعبد مشتقة من الاله وان
كان اسم عين فان الاشتقاق قد يكون من الاعيان كما في استنوق
وتحجر واستحجر وتجوهر وتجسم وجعل الاله مشتقا من اله بالكسر اذا تحير
دهش واورد عليه اولا انه تحكم لجواز العكس واجيب بان اللفظين
المتوافقين في التركيب اذا كان احدهما اشهر في المعنى المشترك بينهما
كان اولى بان يكون مشتقا منه ولا شبهة في ان الاله في معنى العبادة
اشهر من الالهة ومشتقاتها وان اله بمعنى التحير اشهر من الاله ومن ثم
احتيج الى بيان اشتماله على معنى التحير ولا يقدح في ذلك ان اله بمعنى عبد
اكثر استعمالا من اله بمعنى تحير وقد اجيب بانه ربما لا له فعل او يتبع ان

الالهة لم يوجد في اللغة الاصلية واستعمالات الالهة العاديين بخلاف الاله
فلم يجوز اشتقاقه منها ويكفيه قراءة ابن عباس ويذرك والهتك
ثانيا ان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس سيما في الثلاثي
المجرد فانه نادر كقولهم ابل آبالة على وزن شكس شكاسة اذا اتى
في رعية الابل واحسن القيام بمصالحها وثالثا ان معنى المشتق منه يجب ان
يعتبر في المشتق وليس معنى الاله اي المعبود موجودا في الالهة اي العبادة
بل الامر بالعكس واجيب بان معنى العبادة خدمة الاله فمعنى الاله كخدمة
الاله كما ان معنى ابل خدمة الابل وربما يقال لا يجب ان يوجد معنى المشتق منه
بتمامه في المشتق ولا امتناع اشتقاق الاسم كضارب من الفعل كضرب
وفيه بحث لان الظاهر في الاشتقاق الصغير ان يعتبر في المشتق معنى
اصله بتمامه وبذلك يبطل اشتقاق الفعل من المصدر على عكسه ومعنى
قولهم ضارب مشتق من ضرب انه مشتق من مصدره وانما اختاروا
صيغة الماضي تنبيها على الحروف المعتبرة في الاشتقاق فان بعض
المصادر كالخروج والقعود يشتمل على حروف لا يعتبر فيه بل اسم
اورد كلمة الاضراب دفعا للسائل عن تمسكه في بحث هو معترك الانظار
كانه قال اعرض عن التردد واجزم بانه اسم وقوله غير صفة مبالغة في
تعيين المراد منها لان يتوهم من الاسم ما يقابل الفعل ويعم الصفة فان

قيل ذكر اولا ان الاله بمعنى المعبود ويلزم منه ان يكون صفة مثله فكيف
قطع بنفي الوصفية ههنا قلنا المذكور سابقا انه اسم يقع على المعبود ولا
يلزم من ذلك كونه صفة كما ان الكتاب اسم يقع على المكتوب وليس بصفة
وتحقيق المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم
به فيتركب مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة
معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى
صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد
يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما بها لا يشتبه بالصفة
قطعا كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها
وذلك على قسمين آ ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا
باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدبران
اذا جعلت اسما للدوات الاربع في انفسها وجعل الدبر سببا للوضع هذا
الاسم بازائها لا جزء من مفهوم اللفظ ب ان يكون ذلك المعنى داخلا
في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كالمقتل
والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما للدوات الاربع مع دبيبها
هذان القسمان ايضا من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير
اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر داخل في المفهوم كل منهما ومعياد

الذي انما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات ولما
وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة
علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما
اعتبر فيه المعاني مع خصوصية ما للذوات فلو جعلتها كلها صفات
اعترض عليه تارة بان الكلام في الاله بدليل قوله لا يقول شيء اله
بقوله اله واحد ومن الجائز ان يكون الصفة ويكون الله اسما للذات فلا
يلزم بقاء صفاته غير جارية على موصوف واخرى بانه لم لا يجوز ان
يوضع لذاته تعالى باعتبار قيام معان بها الفاظ ولا يوضع لمحض خصوصية
الذات اسم ولا استحالة في ذلك انما المستحيل ان يوجد صفات في
نفس الامر ولا يكون هناك ذات موصوفة بها واجيب عن الاول بان
الله هو الاله بحذف الهمزة فان كان الاله صفة كان الله ايضا كذلك
وان عرض له الاسمية بصيرورته علما والمقصود ان الاله لو كان صفة
لم يكن لله في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته وفيه نظر لان الاله لو
كان اسما لم يكن لله ايضا في اصل الوضع اسم يجري عليه صفاته فان
الاله ليس في اصل وضعه اسما بل للمعبود مطلقا كالمعبود ذلك
وعن الثاني بان ما ذكره من الاستحالة مخالفة القاعدة المعلومة من اللغة فان
الاستقراء دل على ان كل حقيقة يتوجه الاذهان الى فهمها وتفهيمها

فيما بين

فيما بين الجمهور فقد وضع لها اسم يجري عليه احكامها وصفاتها واليه اشار
من قال من العلماء اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات يلزم ان
العرب لم تبق شيئا من الاشياء المعتبرة بلا تسمية ولم تسم خالق الاشياء
ومبدعها هذا محال وفيه بحث لانه ان اراد ان لفظ الله اسم لذاته
تعالى على معنى انه لا يقصد به معنى الصفة حال اطلاقه عليه كما هو
الظاهر من عبارته فقد تم كلامه ولا يجديكم نفعا لجواز ان يكون في
الاصل صفة ثم صار علما وان اراد انه اسم في اصله فاثباته مشكل لان
الاله اذا كان اسما فليس موضوعا بازاء ذاته تعالى فلو كان الاختصاص
العارض للاسم العام كافيا في تسميته تعالى في اللغة لكانت الاسمية العارضة
للصفة مع الاختصاص كافيا فيها لا يقال الاسم قبل الاختصاص يمكن
ان يطلق عليه فيجري عليه صفاته بخلاف الصفة قبل الاختصاص لانا
نقول اذا كفى في اجراء الصفات التعبير عنه باسم عام فليعبر عنه باسم
آخر كلفظ الشيء مثلا ولا تخلص لمن يدعي كونه اسما في اصله الا بان
لا يجعل المعبود من اسم يجري عليه احواله وصفاته فانه تعالى
وليس له اسم سوى اله ولك ان تقول الضمير في قوله اسم هو ام صفة
راجع الى الله لا الى اله بين تسميته في الدليل الاول بنفي الوصفية عن اصله
وفي الدليل الثاني بنفي الوصف عنه حال اطلاقه عليه سواء كان في اصله

انتقال م

اسما او صفة فيندفع الاشكال بحذافيره وعلى هذا فلا نسب للاشارة في
قوله ومن هذا الاسم وفي قوله هل لهذا الاسم المخصوص راجعة الى الله كان الضمير
في قوله هل يجمع لاسم راجع اليه والسوال بقوله هل لهذا الاسم اشتقاق
انما هو عن كونه مشتقا لانه المتبادر من العبارة وايضا قد فرغ عن
بيان كونه مشتقا منه فلم يبق الا اشتقاقه من شيء فان قلت لم يذكر
في الجواب الا اثبات الاشتقاق بين الله والاله ولم يبين مشتقا ومشتقا
منه قلت اعتمد على مفهوم السوال وسياق الكلام وايضا لما بين ان الاله بمعنى
معنى الله فقد اعلم بان الاله فان المشتق هو الذي يعتبر فيه معنى المشتق منه
مع خصوصية دون العكس وانما عدل عن الجواب الظاهر وهو نعم الى قوله
معنى الاشتقاق تنبيها على ان هذا البحث محل اختلاف لا ينكشف الا بتحقيق
الا بتحصص معنى الاشتقاق ولم يرد بما ذكره تحديده حتى ينتقض
واعان بل اراد ان الاشتراك في المعنى كاف لاشتقاق الله من الاله
لتوافقهما في التركيب وقد يقال اراد تحديده واستغنى عن قيد التناسب
في التركيب بشهرة الصفة نعم اللفظان المختلفان وزنا فيه دلالة
على تعدد الوزن قطعا فلعل اختياره على الكلمتين او اللفظين اشعار
باتحاد التركيب كانه قال ان ينتظم اللفظين المتخالفين وزنا المتوافقين
تركيبا والمؤكد بان الصيغة مجرد الهيئة العارضة لجوهر الحروف فالمعنى

شتق من اله صح

وايضا صح

ادسع

انتظم

الصورتين اللتين لهما مادة واحدة مردود بقوله صيغة هذا
الاسم وصيغة قولهم اله لان معنى التحير والدهشة ليس مدلولا لصيغتها
العارضة لمادتهما وقوله ومن اخواته دله جملة معترضة اشار بها الى الاشتقاق
الاكبر في اثناء بيان الاشتقاق الصغير فان الهمزة والعين يتقاربان
مخرجا والهمزة والدال يتشاركان في صفة الجهر وقيل اشتقاق الاله
من اله ايضا اشتقاق اكبر لان همزة اله منقلبة عن الواو كما نص عليه الجوهري
والهمزة تشارك الواو في الجهر فقوله هل لهذا الاسم اشتقاق يكون
سوالا عن الاشتقاق الاكبر والجواب مطابق له الا انه الى قوله ومن
اخواته ورد بان الاشتقاق اذا اطلق يتبادر منه الاشتقاق الصغير و
النزاع انما وقع في ان الاله هل له هذا الاشتقاق اولا فلا يحمل السوال
على غيره كيف وقد حمل بيان الاشتقاق الاكبر اعتراضا لا مقصودا
من الكلام وقول الجوهري معارض بقول غيره من الائمة وان سلم فلكن
همزة الاله ايضا واو وانما جعلت في الصحاح اصلية ه وذلك لان
الاوهام تتحير في معرفة المعبود ه اي الذي يعبد فان الناس الهة
شتى وزعم كل ان الحق ما هو عليه فكثر الضلال في الافكار وقتل
الباطل في الاعتقاد وقل النظر الصحيح وما يودي اليه من الحق الصريح
وانما جعلت الاشارة في السوال راجعة الى الله فالمعنى ان الاوهام تتحير

في معرفة ذاته وصفاته وما يجوز عليه من الافعال وما يمتنع فان قلت
هل يقصد بلفظ الله حال اطلاقه عليه تعالى الدلالة على معنى الحيرة
قلت هو علم لا يقصد به الا الذات اصالة فذلك المعنى مرجح للتسمية
فيكون تبعا هل تفخم لامه اي لام الله دون الاله لا يقال
اذا كان الضمير في السؤال الاول والاشارة في الثاني راجعين الى
الاله ورجع الضمير في الثالث الى غيره تفكك نظم الكلام لانا نقول
لفظ الله هو الاله بحذف الهمزة والمعنى على ذلك التقدير هل تفخم
لام الاله بعد حذف همزته واريد ههنا ضد الترقيق اعني التغليظ
وقد يطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما في الصلوة
والزكوة والربوا واعترض على قولهم بانه يدل على جريان التفخيم في
اللام مطلقا وقد اتفق اهل الترقيق بعد الكسر لاستثنائهم عن التفخيم بعد
استثقال الكسرة واجيب بان السؤال عن جريانه على سنن الاستغنا
او تولده من تحريفات العامة لا عن عدم الشهرة فاجاب بصحته وانه
الى طريقه سلوكه ثم بين انها قديمة وعليه اهل العرب كلهم اي الذين
او نسل الينا كلامهم واطباقهم على التفخيم دليل على انهم وجدوا عليها اباءهم
الاقدمين فهم على اثارهم مقتدون وكابرا عن كابر قبل جملة وقعت
منصب صدرها كما في قولهم كلمته فاه الى في وبايعته يدا بيد

بالتفخيم

فتذاكروها آخرا عن اول وتوارثوا كابرا عن كابر وقيل كابرا منصوب
ثان كقولك ورثت زيدا مالا اي ورثوه من كابر بعد كابر كقوله تعالى
طبقا عن طبق ورد بان المقصود اعني وصف كل واحد من الوارث
والموروث منه بالكبر وانما يفيد اذا اريد بالكبر العز والشرف دون
كبر السن الذي هو ادخل في بيان القوم على طريقة قولك ورثوه من اب
بعد اب ويؤيده ما نقل عنه انه قد يقال ايضا ورثوه صاغرا عن كابر وقد
يقال كابرا مفرد وقع حالا كما ان صاغرا كذلك اي ورثوه كابرين عن
كابرين او صاغرين عن كابرين وافراد اللفظ لكونه بمعنى جماعة كابرا
او صاغرا على طريقة قوله تعالى سامرا تهجرون وقيل انه هذه الحال
كما لا يختلف جمعا وافرادا لا يختلف ايضا تانيثا وتثنية وجوز ان صاغرا
ان يكون تمييزا اي ورثه صاغرهم عن كابرهم ويجوز ان يكون كابرا
صدر الجملة الحالية وفي الصحاح انه كابرا عن كابر بمعنى كبيرا عن كبير
وفي الاساس ابنه من كابره فكبرته اي غلبته في الكبر فانا كابر والرحمن
فعلان من رحم صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا الحكم
في رب وملك حيث جعلته صفة مشبهة كما واما الرحيم فانه جعل صيغة مبالغة
كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان
جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه

فان قيل الرحمن

السؤال ايضا اجيب بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز
فينقل الى فعُل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهنا كذلك مطرد
في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المصنف في
الفائق في فقير ورفيع ومن ثم نقل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته
لا رافع للدرجات والمبالغة في الرحمن اما بحسب شموله في الدارين
واختصاص الرحيم بالدنيا كما في الاثر الذي رواه واما بحسب كثرة
افراد المرحومين وقلتها كما ورد يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة واما
باعتبار جلالة النعم ودقتها كما اختاره في الكشف والمراد ان
في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة
بوجه ما فلا ينافيه ما يروى من قولهم يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما
لجواز حملهما على الجلائل والدقائق ويقولون استدل اولا باستعمال
الواقع في المأثور من السلف خبا بصيغة الماضي وثانيا بالقياس الذي
دل عليه القول الدائر فيما بين علماء العربية فعبر عنه بالمضارع واستشهد
ثالثا بما ذكره الزجاج في نظير الرحمن تمثيلا للقاعدة المذكورة وايما
الى قياس الرحمن عليه في مطلق المبالغة ونقضت القاعدة بمثل حذر
وحاذر واجيب بان الشرط في ذلك بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق
اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وصدٍ وصديان وغرث وغرثان

وبان القاعدة

وبان القاعدة اكثرية لا كلية فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه
في الثبوت بالامور الجبلية ككثرة ونهم وفطن فجاز ان يكون حاذر ابلغ
لدلالته على زيادة الحدث وان لم يدل على ثبوته ولزومه وهو من
الصفات الغالبة اي تقديرا اذ تقتضي القياس استعماله في غيره
ايضا لان معناه البالغ في الرحمة وحيث اختص به فكانه غلب عليه
كذلك الدبران والعيوق لما اعتبر فيهما معنى الدبور والعوق كان القياس
ان يستعملا في غير هذين الكوكبين لكنهما اختصا بهما علمين لهما فكانهما
غلبا عليهما بخلاف الصعق فان غلبته تحقيقية ومن هنا تراهم يقولون
الغلبة اما بالنظر الى القياس والاستعمال واما بالنظر الى الواقع والاستعمال
فان قلت الرحمن صفة بلا شبهة اذ يوصف به ولا يوصف وكان معناه
البليغ الرحمة وقد اختص به تعالى معرفا ومنكرا فكيف يشبه بالاعلام التي
يلزمها اللام قلت اريد بالتشبيه الاشتراك في مطلق الغلبة والاختصاص
تقديرية كانت او تحقيقية مع اللام او بدونها على وجه العلمية او الوصفية
وكما ان غلبة الرحمن تقديرية غير منافية لعدم استعماله في غيره كذلك
غلبة لفظ الله تقديرية اذ اصله الاله فاقتضى القياس صحة اطلاقه كاصله
على غيره تعالى لكنه لم يطلق الا عليه كلامه وصدر البيت سموت
بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ويروى لكثر بيان فاب عن قيمهم في

كنزهم :. حيث بالغوا فيه حتى خرجوا عن طريقة اللغة ايضا والتعنت تطلب الاتباع من ارشاف فاما ان يريد ايقاع بعضهم بعضا او ايقاع كل واحد نفسه :. كيف يقول الله رحمن :. او تقع في التركيب وحده عن اللام يستحق الاعراب ويظهر حكم الانصراف وعدمه واراد باخواته من بابه ما يكون على صيغة فعلان من فعل بالكسر فانه غير منصرف ولا ينقض بندمان المأخوذ من ندم ندامة بمعنى النادم غير منصرف ومؤنثه ندمى كسكرى واما الذي هو منصرف ومؤنثه ندمانة فهو من المنادمة في الشرب بمعنى النديم فلا يوجد فعلان من فعل بالكسر الا غير منصرف وما ذكره المرد وفي من ان الصفة من خشي خشيان وخشيانة معارض بقول الجوهري ان الصفة منه خشيان وخشيى وهو الراجح قياسا على الصفات المأخوذة من باب فعل على انه لو صح كان نادرا فلا يجيء الرحمن في الصرف على الاعم الاغلب في منعه وانما قال في الجواب الحقه على اخواته لان وجود علة منع صرفه انما يظهر بذلك كما ستعرفه :. قد شرط :. يريد ان فعلان اذا كان صفة فشرطه في منع الصرف ان يكون مؤنثه فعلى وقد انتفى هذا الشرط في رحمن لاختصاصه بالله فوجب ان لا يمنع صرفه والجواب ان هذا الشرط انما اعتبر ليتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضادته لا لمجي التانيث فالاختصاص المعارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر

الى انتفاء فعلانة وجب ان يمنع منه لان انتفاءها مناط له في الحقيقة انتفاء يجعل وجود فعلى علامة واماره دالة عليه فاعتبار الاختصاص يوجب اجتماع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر امتناع التانيث اي انتفاء فعلى وانتفاء فعلانة بسبب الاختصاص العارض وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها فيه وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعل فاذا كانت كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا في اصلها مما يتحقق فيها وجود فعلى فيمنع من الصرف مثلها ومن الناس من قرر الجواب بان وجود فعلى شرط لعدم الانصراف ووجود فعلانة شرط للانصراف فان التنوين علامة ما يكون مؤنثه فعلانة قال فح لا عبرة بانتفاء الشرط للاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق اللفظ على مؤنث فان كان على فعلى كان فعلان غير منصرف وان كان على فعلانة فهو منصرف ولما لم يطلق هنا على مؤنث لم يعلم ان مؤنثه على فعلانة لينصرف او فعلى ليمنع فوجب الرجوع الى الاصل وهو الالحاق باخواته وفيه نظر اذ يلزم منه استدراك التعرض لانتفاء فعلانة بان يقول لا عبرة بانتفاء الشرط الذي هو وجود فعلى بسبب الاختصاص لان معنى الاشتراط انه اذا اطلق على مؤنث كان على فعلى وحيث لم يطلق هنا على مؤنث لم يعلم ان الشرط حاصل ليمنع او ليس بحاصل لينصرف فوجب

وبانا لا نتم ان معنى الاشتراط ما ذكره ع غ

يرجع الى الاصل وايضا عدم العبرة بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنى
الاشتراط الخ لم يكن لمترتبه على انتفاء فعلى وفعلانة سوى وقد اعترض
بان اللازم من كلامه عدم العلم بانتفاء الشرط لا انه غير معتبر لان عدم العلم
بالشي فرع لتحققه وقد تقرر الجواب بان هنا مذهبين اشتراط وجود
فعلى واشتراط انتفاء فعلانة ولا ترجيح لاحدهما على الاخر فوجب ان لا تعتبر
انتفاء التانيث لحصول الاختصاص والا لزم ان لا يحكم بصرفه ولا بمنعه مادام
عن الحكم فتعين الرجوع الى الاصل وقد يقال وجود الشرط على مذهب و
انتفى على آخر فتعارضا وتساقطا فيصار الى ما قبل الاختصاص ومعناه
العطف والحنو اراد به النفساني اعني الشفقة والرقة وهي من الكيفيات
التابعة للمزاج والله سبحانه منزه عنها وقيل اراد به الجسماني اي
الانعطاف والانحناء وهو فاسد لان ذلك ليس معنى الرحمة وان كان
نشا بها انما هو سببا عنه وملزوما لبعض ما يلا فيها في الاشتقاق كالرحم
اولا مرية انه جعل الانعام سببا عن الرقة لا عن الانحناء واراد بكونه مجازا
عن الانعام انه مجاز مرسل فان الرحمة والرقة سبب للانعام كما بينه ولو جعل
مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا
ويجوز ان يجعل استعارة على سبيل التمثيل كما اختاره في الغضب وسيأتيك تحقيقه
هناك انشاء الله تعالى العنف الغلظة عنف بضم النون تحقيقه من المصنف

وهو ضد الرفق يقال عنف عليه وعنف به ويوجد في بعض النسخ بالشد بدله
من التعنيف وهو التعيير واللوم فيحتاج الى تضمين معنى العنف اي عنفهم بعدم
عيفا بهم والفاء في قوله فلم قدم تفريع على ما سبق من ان الرحمن ابلغ في المعنى
من الرحيم وكلمة من في قوله من الوصفين تبعيضية والتي تفضيلية متعلقة
اي ما هو ابلغ من صاحبه من هذين الوصفين وتلخيص الجواب ان الابلغ
اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين هناك طريق الترقي
اذ لو قدم الابلغ كان ذكر الاخر عاريا عن الفائدة كما في الامثلة المذكورة
فان النحرير يشتمل على مفهوم العالم وزيادة وكذا الباسل والفياض
بالقياس الى الشجاع والجواد واما اذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم
الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها فا
فانه يجوز لكل واحد من طريقي التتميم والترقي نظرا الى مقتضى الحال ولما
كان الملتفت اليه القصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظائم النعم دون
لطائفها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان
عنايته شاملة لذات الوجود كيلا يتوهم ان محقرات الامور لا يليق به
تعالى فيستحيي من ان يسال عنه وقيل الرحمن لما صار كالعلم من جهة
الاختصاص والدلالة على زيادة المعنى كان بالتقديم اولى وقد يتوهم
ان تاخير الرحيم للترقي فانه ابلغ من الرحمان لان فعيلا للامور الطبيعية كشريف

[illegible]

وكريم وغضبان للامور العارضة كسكران وعصبان وابطل بان ذلك
من باب فعل بالضم لان صيغة فعيل ه والحمد والمدح اخوان اي مترادفان
يدل على ذلك انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل
ههنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو
الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف
بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد الماثر ويقابله ح الهجو اي عد المثالب
وكلامنا في معنى الاول وقد يقال اراد انهما متلاقيان في الاشتقاق الكبير
ويشهد له وجهان ا ان الشايع في كتبه استعمال الاخوة فيما يتلاقيان
في الاشتقاق الكبير بان يشتركا في الحروف الاصول بلا ترتيب مع
اتحاد في المعنى او تناسب فيه كالجذب والجبذ وكالحمد والمدح او في
الاشتقاق الاكبر بان يشتركا في اكثر تلك الحروف وتناسبا في الباقي
مع الاتحاد او التناسب في المعنى كالكد والكدح وكالنعق والنهق ب ان
الحمد مخصوص بالجميل الاختياري والمدح يعمه وغيره يقال مدحت اللؤلؤة
على صفائها ولا يقال حمدتها فاختير ههنا الحمد على المدح ليشعر بالاختيار
وعلى الشكر ليتناول الفضائل والفواضل ودفع الوجه الاول بان
ما ذكرناه من الدليلين اوجب حمل الاخوة في هذا المقام على الترادف و
الثاني بان المصنف صرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان

بان المدح لا يكون بفعل الغير وتاوله التمدح بالجمال وصباحة الوجه
فالمدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد الاختيار في
تفسير الحمد اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية او اراد بالجميل الفعل الجميل
وهو بالاختيار فقوله من نعمة اي انعام بنعمة واعلم ان الحمد اذا خص
بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على الصفات الذاتية
كالعلم والقدرة والارادة سواء جعلت عين ذاته او زائدة عليها بل على
انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل تلك الصفات لكون
ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل بها فاعلها والضمير في
قوله وهو الثناء راجع الى الحمد لانه المقصود بالتفسير والثناء هو الذكر
بالخير عقيبه بالنداء وهو رفع الصوت اظهارا لما ادعاه من اختصاصه
باللسان وكونه اشيع واذلك ه واما الشكر ه فلما فرغ الحمد وكان الشكر
قريبا منه في المعنى وقرينا له في الاستعمال كان هناك مظنة ان يقع في
ذهن السامع ان الشكر ماذا وهل هو هذا المعنى او شيء آخر قريب منه
فاورد كلمة اما تفصيلا لذلك المجمل الواقع في ذهنه وازالة لتردده و
الشكر بالقلب ان يعتقد اتصاف المنعم بصفات الكمال وانه ولي النعمة
وباللسان ان يثني عليه وبالجوارح ان يستعملها في طاعته وانقياده و
وقوله اذا ذكر النعماء استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على الاعمال

الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو
جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان
المقصود مجرد التمثيل بجميع شعب الشكر او الاستشهاد على ان لفظ
الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور ههنا وما يقال من ان الشاعر جعل
مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا انه يطلق على كل
واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير
من الناس اختصاص الشكر به في اللغة وانما الاشتباه في اطلاقه على
فعلي القلب والجوارح فلما جعل الاول وحدة ثلثة علم ان كل واحد
شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعمائكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء
انواع الشكر وولع في ذلك حتى جعل مواردها ملكا بازاء النعماء
ملكا لاصحابها استفادها منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى
انهم ملكوا ظاهره وباطنه ؛ فهو احدى شعب الشكر ؛ اي باعتبار
المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن
الاقسام بالشعب لتشعبها عن مقسمها واذا لم يعترف العبد بانعام
المولى ولم يثن عليه بما يدل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا
ان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف
عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح

وان كان

ان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق
فانه ظاهر في نفسه متعين لما اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل
خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان الراس اظهر
الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر
واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم ؛ وارتفاع
الحمد بالابتداء ؛ وربما يتوهم ان المجرور معمول للمصدر واللام للتقوية
كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره لينبه ان
الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له ولم يربطه ببيان اصله الذي هو النصب
وانما سمي مطلق الجار والمجرور ظرفا لان كثيرا من المجرورات ظروف زمان
او مكان فاطلق اسم الاخص على الاعم وقيل سمي به لعروض معنى الاستقرار
له تقدير الكلام الحمد مستقر لله وكل ما يستقر فيه شيء فهو ظرف له و
يؤيده ما نقل عن المصنف من ان الحمد لما اختص به تعالى صار كانه مستقر
كل مستقر ظرف ولا يخفى عليك ان اعتبار معنى الاستقرار في مثل رب عن
القوس مستبعد جدا فيحتاج ايضا الى تسمية الاعم باسم الاخص ؛ واصله النصب
المصادر احداث متعلقة بمحالها فكانها تقتضي ان يدل على نسبتها الى
والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تقتضي
ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها مقدما بين هذه المناسبة

في مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها منصوبة بافعال مضمرة ولذلك حكم
بان اصله النصب وايده بانه قراءة بعضهم وانما قال في معنى الاخبار
لان بعضها في معنى الانشاء كسبحان الله ومعاذ الله ولذلك فصلها او
قبل الفصل لان المصدر فيها معرفة او غير متصرف اي لا يستعمل الا منصوبا
دفوكد ينزلونها بان وتاكيد لقوله نصبها اي ينزلون تلك المصادر
منزلة افعالها لفظا ويسدون بها مسد افعالها معنى فهذا استوفت تلك
الافعال حقوقها بحسب اللفظ والمعنى فلا يستعملونها معها اي لا
يستعملون المصادر مع افعالها او بالعكس ويجعلون ذلك الاستعمال
كاستعمال الشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة لانه
مهجورة يستنكرها الذين يعتنون باهل اللغة في احوالها والعدل
بها اي العدول بتلك المصادر الى رفع السلام بالثاني اي حكى
رفعه في القرآن للدلالة على ما ذكره واما رفع ابرهيم عليه السلام فليكون
تحيته احسن من تحيتهم للدلالة على انه حياهم بما هو احسن ولما كان
الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب
ان يقصد به الثبات والدوام بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم
لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي والمعنى نحمد الله
حمدا اراد به ان اصل المعنى ذلك اي الفعل المقدر حال كونه منصوبا

هو المضارع مع نون الحكاية اما صيغة المضارع فلدلالتها على الحال
الذي هو اسم الان منه واولها بيان لما هو واقع فيها واما النون فلامر من
انه يقول على السنة العباد ولم يرد ان معناه ذلك حال كونه مرفوعا او لا
لان نكتة العدول لان المضارع انما يفيد استمرار التجدد في بعض المواضع
والمقصود بالعدول استمرار ثبوتي كما دل عليه قوله دالا على ثبات المعنى
واستقراره وثبا بناء على معنى سلامة السلام وايضا لو افاد الفعل المقدر ما
يستفاد من الرفع لم يكن للعدول عن النصب وجه ولذلك قيل هو استدلال
بقوله اياك نعبد واياك نستعين على ما ذكره من ان اصل معنى الكلام
نعبدك ونحمدك حمدا وقوله لانه بيان لوجه دلالته عليه والسؤال بكيف
انما هو عن كيفية الحمد لا عن ماهيته فصح ان يجاب بالعبادة المشتملة على
الحمد وعلى غيره لان انضمام غيره اليه نوع بيان لكيفيته اي حال حمدنا
نجمعه بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات ونخص مجموعها
بك وقيل صح كون العبادة بيانا للحمد مع اختصاصه باللسان من حيث
انا نعني به الخضوع يعني اعترافا تاما بالانعام ووصفا للمنعم بصفات
الجلال والاكرام وذلك ابلغ حمد والحمد غاية ما في الباب ان الجواب مشتمل
على زيادة في البيان وذكر بعضهم انه كان حق الجواب ان يقال اياك
صاحب الكشف
نحمد اي حال حمدنا انا لا نشرك فيه غيرك فعدل عنه تنبيها على ان الحمد اصل

العبادة وداسها كما مر فان حقيقة العبادة شكر المنعم الحقيقي اي اظهار تمام الخضوع
له بقدر الامكان فقال جل اياك نعبد بيانا لاستيناس بتقدير الاصل في
الحمد لله وتطبيق لقراءة النصب بان الفعل المحذوف في الرفع ملحوظ في الجملة
حيث بني بالجملة الفعلية وذلك لان الراجح في اياك نعبد انه استيناف
جوابا لسوال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها
ازلا وابدا فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة
والاستعانة فيه وفي المقطع حديث النسبة الى الخطاب تركناه
لانتراق الحالتين ذكرا ولا معنى الحمد واعرابه وما يتعلق بهما ثم شرع
في معنى اللام الداخلة عليه وبينه بطريق السوال والجواب بناء على
انه متصد في نفسه يستحق ان يتوجه نحوه ويبحث على حدة وقال اللام
التعريف فيه ولم يقل ما معنى اللام تنبيها على ان اللام للتعريف الذي في
ان وقع اشتباه في معنى التعريف وذكر في الجواب انه مثل التعريف
ارسلها العراك اي في قول لبيد فارسلها العراك ولم يذدها
ولم يشفق على نغص الدخال فشبهه بمثال مشهور من المصادر بعيد
عن توهم الاستغراق ثم اشار الى ان القدر المشترك بينهما سمي تعريف
الجنس ثم حقق معنى القدر المشترك على وجه اتضح به حال كل منهما بخصوصه
وعرف به ايضا معنى تعريف الجنس مطلقا سوى ما يمتاز به احدهما

عن الاخر

عن الاخر وفاعل ارسل ضمير راجع الى العير وضمير مفعوله راجع الى الاتن والعراك
العراك نصب على الحال اي ارسلها معتركة او مصدر ناصبه حال اي
العراك يقال اورد ابله العراك اذا اوردها جميعا دفعة ونغص البعير
بالكسر نغصا اذا لم يتم شربه والدخال في الورد ان يشرب البعير مرة
ثم يرد من العطن الى الحوض فيدخل بين بعيرين عطشانين ليشرب مرة اخرى
وفي قوله المشار اليه بالاشارة تصريح بان معنى تعريف الجنس الاشارة الى
حضور الماهية في الذهن وتميزها هناك من ساير الماهيات فان المنكر
وان دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة
فيه الى تعينها وحضورها فاذا عرف بلام الجنس فقد اشير الى ذلك و
الفرق بين حضورها وتعينها في الذهن وبين الاشارة الى حضورها و
تعينها هناك مما لا خفاء فيه وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو
الاستغراق وسبيله ان الاستغراق قد يتحقق في النفي والاثبات كما في
لا رجل وتمرة خير من جرادة وليس معه تعريف اصلا فان قيل قد حمل المعرف
المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب على الشمول والاحاطة و
هو معنى الاستغراق بعينه فكيف جعله هنا وهما قلنا الوهم كون
الاستغراق معنى تعريف الجنس او كونه مستفادا من المعرف باللام نحو التعريف
المقام فقوله يتوهم اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى

فيه وقوله معناه الاشارة وما نقل عن المصنف من ان اللام لا يفيد سوى
التعريف والاشارة والاسم لا يدل الا على مسماه فاذا لم يكن ثمة استغراق
اراد به ان ليس ثمة استغراق هو مدلول الاسم او اللام ثم انه لا يستفاد
من القرائن الخارجية وتحقيق الكلام ان معنى التعريف مطلقا هو الاشارة
الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم متعين حاضر في ذهن السامع ويرشد
الى ذلك ما فسر به المصنف تعريف الجنس ههنا وما صرح به ابن الحاجب في
ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان
غلام زيد لمعهود معين بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما ذكره بعض
الادباء من ان المعرفة ما يعرفه مخاطب والنكرة ما لا يعرفه وما اجمعوا عليه من
ان الصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب للسامع واذا استقريت كلامهم و
تحققت محصوله استوثقت مما ذكرناه وقد صرح به بعض الافاضل فقال
التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه
بذلك الاعتبار واما النكرة فيقصد بها التفات النفس الى المعين من
حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه وح نقول اللام اذا
دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كان او
افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي واما
ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس فان قصد المسمى من حيث هو كما

مولانا عضد

في التعريفات

في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة ويسمى اللام ح لام الحقيقة و
الطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى من حيث هو في ضمن الافراد
بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما ان يقصد اليه من حيث هو
في ضمن جميع افراده كما في المقام الخطابي حذرا عن ابهام ان القصد الى بعضها دون
بعض ترجيح بلا مرجح ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى
النكرة او في ضمن بعضها كما في المقام الاستدلالي ويسمى لام العهد
الذهني كقولك ادخل السوق حيث لا عهد فمؤداه مؤدى النكرة و
لذلك يجري عليه احكامها فظهر ان اللام اما للتعريف العهدي او للتعريف
الجنسي كما ذكر في المفصل وان الاستغراق والعهد الذهني راجعان
الى التعريف الجنسي ويستفاد ان من الامور الخارجة عن مدلول اللام و
المعرف بها وهذا كلام وقع في البين فلنرجع الى شرح الكتاب فنقول
المصنف جعل الحمد ههنا محمولا على الجنس دون الاستغراق ويدل ذلك على
انه اقتصر على ذكر جنس الحمد وابانه من بين اجناس الافعال وعمم من غير
لشموله واحاطته لافراده وانه قال فيما بعد بعد الدلالة على الاختصاص
الحمد به ولم يقل على اختصاص المحامد والتمسك في ذلك بقوله والاستغراق
الى اخره لا يجدي نفعا لجواز ان يكون الاستغراق معنى التعريف
مع كونه مستفادا من المعرف بمعونة المقام كما نبهناك عليه هنا وقد

قيل احماله الجنس على الاستغراق مبني على مسئلة خلق الاعمال فان
افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها
راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها بالله تعالى وقادح نظر
لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ
لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وقيل مبني على ان هذه
المصادر نائبة مناب افعالها سادة مسدها والافعال لا تدل
دلالتها عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان لا منافاة في قصد الاستغراق
بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر
الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن
الاستغراق وهو ايضا مردود بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية
يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا
كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من
مقام تخصيص الحمد بالله سبحانه تعظيما له فقرينة الاستغراق فيه
فيه كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد
من جوهر الكلام ويستلزم اختصاص جميع الافراد فلا حاجة في
تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحمد لله تعالى وانتفاؤه عن غيره
الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل

قوله

يقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ما سائطريق برهاني
فيكون اقوى من اثباته ابتداء فان قلت فكيف يصح على مذهبه تخصيص
جنس الحمد به تعالى قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحق
بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فمن هذا الوجه يكون جميع
ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا كما ذكر في سورة التغابن حيث قال قدم
الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد
غيره فاعتداد بان نعمة الله تعالى جرت على يده ولا يرد على ذلك ان
افعالهم القبيحة التي يستحقون بها الذم ايضا باقدار الله وتمكينه فيلزم
رجوع الذم اليه لما بين في علم الكلام ان اقدار المختار على الافعال الحسنة
حسن وعلى الافعال القبيحة ليس بقبيح وقد يقال في الجواب انه جعل الجنس في
المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الجنس فيكون من باب ذلك
الكتاب وحاتم الجواد ومن ههنا ظهر ان الحمل على الجنس محافظة على مذهبه
وفيه نظر اذ يجوز الحمد على الاستغراق ايضا بتنزيل محامد غيره تعالى
منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق
في انهما ينافيان ظاهر الطريقة الاعتزال وان منافاتهما يندفع باحد
الوجهين والذي جسرهم فيه جسارة لاشعاره بان قرائتهما فشاء
عن متابعة احكام اللغة بلا رواية والسلف مبرؤن عن امثال ذلك

وكانه نظر الى ما روى من ان القران نزل بلغة قريش فلما صعبت على سائر
العرب اذن في قراءته بسبع لغات لقبايلهم فلا حجية النقل في
خصوصيات هيئات الحفاظ على انه لا يبالي من اسناد القراءة المتواترة
الى الصورة الكتابية في المصحف فاسناد غيرها الى قاعدة اللغة اولى وفي
الاشغال الا فضل والشفع من الاضداد يطلق على الزيادة والنقصان و
الحركة الاعرابية مع كونها طارية اقوى من البناء الدايمة لان الاعراب
علم لمعان مقصودة يميز بعضها عن بعض فالاخلال بها يودي الى
التباس المعاني وفوات ما هو الغرض الاصلي من وضع الالفاظ و
هيآتها عن الابانة عما في الضمير ولما انهزم المسلمون في اول القتال
يوم حنين استبشر ابو سفيان بن حرب وقال غلبت والله هوازن
انتن لا يردهم شيء الا البحر فرد عليه صفوان بن امية الجمحي وقال
بفيك الكثكث اي الحجارة والتراب لان يربني يقال ربه اي كان
مالكا له كما يقال ساده اي كان سيدا له واراد صفوان ان رجلا من
قريش النبي عليه السلام وبرجل من هوازن ربيهم مالك بن عوف
وقوله فهو رب يدل على انه صفة مشبهة من فعل متعد لكن بعد جعله لازما
بالنقل الى فعل بالضم كما سلف تحقيقه ولما كان مجي الصفة على فعل من باب
فعل يفعل بالفتح في الماضي والضم في الغابر عزيزا استشهد بمثال

نم الحديث

نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وكان في ترك
المفعول نوع اشارة اليه ويجوز ان يكون وصفا اي الرب بمعنى المالك اما
على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر ولفظ الرب بدون الاضافة
لم يستعمل في غيره تعالى الا نادرا كقوله وهو الرب والشهيد على يومه
الحيا دين والبلاء بلاء واما لفظ الارباب بجمع فلم يطلق على الله وحده
فانه تقيده بالاضافة والاطلاق كما في قولك رب الارباب وقوله تعالى ارباب
متفرقون وانما قال الحمد لله رب العالمين ولم يقل الحمد للرب العالمين لان
الرب في المعنى صفة لا بد لها من موصوف واشار الى ان العامل فيهما واحد
ولم يجعل ايضا المصدر عاملا فيه لئلا اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل
بين العامل ومعموله بالخبر العالم اسم لما يعلم به كالخاتم والطابع مع كونهما
شيئين من الختم والطبع اسمان لما يختم به ويطبع كذلك العالم مع اشتقاقه
من العلم اسم لذوي العلم وقيل لكل ما علم به الخالق اي هو اسم يطلق على كل
جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم
الانس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وقيل هو اسم يطلق على كل
جنس من اجناس ما يعلم به الخالق اعني ما سوى الله سبحانه فيقال ايضا
عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم الحيوان وعالم النبات الى غير ذلك
فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ذوي العلم او اجناس ما سوى الله

تعالى فيصح اطلاقه على كل واحد من تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا
وليس مقصود المصنف انه اسم لاحد المجموعين من حيث هو مجموع ولا
استعمال الجمع اذ لم نقعد في شي منهما يدلك على ذلك شيان أ
انه سال عن فائدة الجمع حيث قال لم جمع ولو قصد انه اسم للمجموع لسال
عن صحته وقال كيف جمع ب قوله ليشمل فانه تصريح باسناد الشمول
الى الجمع ولو كان العالم اسما للمجموع لم يكن للجمع مدخل في الشمول وتحرير
الجواب ان الافراد وان كان اصلا واخف الا انه لو افرد معرفا باللام
لربما توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد باسمه او
الى الحقيقة اي القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع واشير بصيغة
الجمع الى تعدد الاجناس واستغرق افرادها بالتعريف زال التوهم بلا
شبهة لم يقال اذا لم يطلق العالم على شي من افراد الجنس المسمى به كما
مر فاذا عرف باللام استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد
انما يستغرق افرادا ينطلق على كل واحد منها وكذا اذا جمع وعرف لم
يتناول الا الاجناس التي تطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما
كان العالم منطلقا على الجنس باسره كما نبهناك عليه نزل منزلة الجمع
من ثمة قيل هو جمع لا واحد من لفظه فكما ان الجمع اذا عرف استغرق
احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليها كقوله تعالى والله يحب المحسنين اي

لكل محسن

كل محسن وقولك لا اشترى العبيد اي واحدا منهم كذلك العالم اذا عرف
شمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كما شمل احاد مفرده المتعدد و
على هذا فالعالمون بمنزلة جمع الجمع فكما ان الاقاويل يتناول كل واحد
من احاد الاقوال كذلك العالمون يتناول كل واحد من احاد الاجناس فقوله
ليشمل كل جنس اي افراد كل جنس من الاجناس المسماة به ومنهم من حمل كلامه
على شمول الاجناس انفسها ميلا الى ظاهر عبارته ولم يرض بارادة شمول
افرادها بناء على ان العالم لا يطلق عليها فقرر الجواب بانه لو افرد لتبادر
منه هذا العالم المشاهد بشهادة العرف فجمع ليشمل كل جنس يسمى بالعالم
وهو مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشيا
المخلوقة كلها كما يشهد به قوله ههنا مالكا للعالمين لا يخرج منهم شي من
ملكوته وقوله في تفسير رب العالمين نكر لطما وجمع العالم
على معنى ما يربيه شيا من العالم لا حد من خلقه وقد اتضح لك انفا وجه شمول
واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا كان
المفرد يوهم القصد الى الاول ناسب ان يثنى ليتناولهما معا فان الكل
مندرج فيهما قطعا وربما يخص ما قررناه في الجواب بانه لما قصد شمول
الاجناس وشمول افرادها مبالغة اختير لفظ ينبئ عن تناول المتعدد
فجعل الجمعية لشمول الاجناس بمساعدة التعريف وجعل التعريف لشمول الاحاد

[illegible]
[illegible]
[illegible]

بمعونة المقام وقد يقال في توجيه نظم القرآن ان التعريف للاستغراق
والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة الحقايق كما قيل في جمع السموات
مع توحيد الارض وبيان المناسبة ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت
في مفهوم اسم فهي من حيث اختلافها يقتضي ان يعبر عن كل منها بلفظ
على حدة ومن حيث اشتراكها في ذلك المفهوم يقتضي ان يعبر عن الكل
بلفظ واحد فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظة واحدة صورة و
الفاظ متعددة معنى فلو قيل رب العالم لم يعلم منه ان الربوبية شاملة
لحقايق مختلفة ومن اراد الاستقصاء في مباحث استغراق المفرد
والجمع منكرا او معرفا فعليه بكتابنا المسمى بالمصباح في شرح المفتاح
فهو اسم :: اشار بالفاء الى تسببه عما تقدم لانه على التقدير الاول اعني
كونه اسما لذوي العلم ينبغي شرط واحد هو كونه صفة او ما في حكمها من
الاعلام فان العلم باول بالمسمى بهذا الاسم ليتجانس مسمياته وعلى التقدير
الثاني ينبغي الشرطان معا وانما قدم السؤال الاول لانه سؤال عن فايدة
الجمع مطلقا صحيحا كان او مكسرا كالعوالم ولا نظر فيه الى خصوصية جمع
التصحيح ولذلك قال لم جمع والثاني سؤال عن صحة خصوصية الجمع بالواو
والنون وبيان فايدة المطلق مقدم على وجه صحة المقيد ومن ثم مهد
لذلك فنعم ان تقديم الاول للاهتمام فشان الفوايد والمعاني وان كان طلب

اقول لان تحصيل السؤال الاول سؤال
عن فايدة الجمع الواقع الان
مطلق الجمع فاختار تقديمه
... فاسمع ٥

فايدة الجمع متأخرا عن صحته :: ساغ ذلك :: اي هو اسم يشابه الصفة في
دلالته على الذات باعتبار معنى هو كونه يعلم او يعلم به فساغ لذلك جمعه مع
شذوذه اما على الاول فيجب الجمعية لاختصاصه باولي العلم واما على الثاني
فباعتبار تغليب العقلاء على غيرهم وقراءة ابي حنيفة رحمه الله قراءة حسنة
يحتمل معنى المالك والملك :: وملك هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين
وهم اولى الناس بان يقرؤوا القرآن غضا طريا كما انزل ابتداء وقراءهم
الاعلون رواية وفصاحة وقد وافقهم قاري البصرة والشام وحمزة
من الكوفة ولقوله لمن الملك اليوم فقد وصف ذاته بانه الملك
فقد وصف ذاته بان الملك له يوم القيامة والقرآن يفسر بعضه بعضا
ولقوله ملك الناس فانه لما تدرج في خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية
الى وصفه بالملكية ناسب ان يكون فاتحته كذلك ولان الملك
بالضم يعم والملك بالكسر يخص وذلك لان ما تحت حياطة الملك من
حيث انه ملك اكثر مما تحت حياطة المالك من حيث انه مالك فان
الشخص يوصف بالمالكية نظرا الى شيء قليل ولا يوصف بالملكية الا
نظرا الى اكثر كثير وايضا الملك اقدر على ما يريد في متصرفاته واكثر
تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء عليها من المالك في ملكه
ولانه ابلغ في المدح ولانه تعالى مالك الدواب والانعام ولا يقال ملكها

ليس ذلك من حيث انه حافظه وآمره عنها بل من حيث ان الملك يضاف
عرفا الى ما يعد فيه التصرف بالامر والنهي وكذا في الثاني ان المالك
له التصرف في مملوكه بالبيع واشباهه وليس ذلك للملك في رعاياه
ثم ان الكلام في الموضوع اللغوي دون العرف الشرعي فللملك ان يتصرف
فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او غير حق فمما لا يعتبر في الملك
ولا في المالك لغة بل شرعا وفي يوم اختصاص الدين على يوم القيمة في سائر
الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء ثمة ولجميع احوال
القيمة الى الابد كما تدين تدان اي كما تفعل تجازى جازيناهم كما دانوا
اي جازيناهم بمثل ما ابتدؤونا به ۞ ثم هذه الاضافة ۞ اي اضافة
مالك ولذلك قال هي اضافة اسم الفاعل وفرع عليه قوله فاضافة
اسم الفاعل واما اضافة تلك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة
المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون حقيقية لا لفظية
فانها اضافتها الى الفاعل فان قيل المضاف اليه فيهما منصوب
في المعنى فيكون اضافتهما غير محضة قلنا الصفة المشبهة لا تعمل
النصب اصلا ولا يرد على ذلك هو رحيم فلانا وجليس زيدا
ثم ان الاول صيغة مبالغة كما سبق والثاني بمعنى مجالس وقد عرفت
الوجه في اشتقاق الصفة المشبهة عن الافعال المتعدية فلا اضافة

فيهما

فيهما كما في قولك ملك العصر وكريم الدهر وحسن البلد فيكون حقيقية
لفظا ۞ مجري مجرى المفعول به ۞ اي والصفة معمولة الاجراء
وقعت حالا من الظرف والثاني يروى بالضم والفتح اما مصدر او
اسم مكان والاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا فينصب نصب
المفعول به كقوله ويوم شهدناه او يضاف اليه على تقديره كمالك يوم
الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة مسروقة
اما مكر الليل والنهار فان جعل مكرا بهما كما يقتضيه سياق الكلام
في المفصل كان مثالا لما نحن فيه من اجراء الظرف مجرى المفعول به
ان جعل ماكرين كان تشبيها به في اعطاء الظرف حكم غيره ولم يضافا
في الكل بمعنى اللام ولم يعتد المحقق بالاضافة بمعنى في وان كانت
مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال لما لا ان اجراء الظرف مجرى
المفعول به لا يخلو في الضمائر بلا خلاف فصورة الاضافة لما
احتملت وجهين كانت محمولة على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى
في واما ان الاتساع يستلزم مخالفة في المعنى فكان عند ارباب
البيان بالاعتبار احق ومن ثمة نبهها من النحاة فلنظره في تصحيح
على ظاهرها واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف
النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتخفيف ان الند

يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي لا شخصاً ضاربا له او المعنى
على الظرفية ه سبحان الظرف وان قطع في الصورة عن تقدير في
واوقع موقع المفعول به لا لان المعنى المقصود الذي سبق الكلام
لاجله على الظرفية لان كونه مالكا ليوم الدين كناية عن كونه مالكا في
للامر كله فان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه
واستشهد بقوله لمن الملك اليوم على ارادة العموم المناسب لمقام
العظمة والكبرياء فان معناه انه لا يصرف اصلا في ذلك اليوم لاحد
لا ملك ولا مالك يومئذ الا هو ومن قال الاضافة في مالك يوم
الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد بعموم الحذف
بلا قرينة حسنه ورد عليه بان مثل هذا المحذوف مقدر في حكم الملفوظ
فلا مجاز حكميا كما في واسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا ه فانه اضا
اسم الفاعل ه اي اذا كان الظرف متسعا فيه جاريا مجرى المفعول به
كانت اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية اذا اريد به الحال او الاستقبال
ليكون عاملا وفي تقديره الانفصال واما اذا قصد به معنى الماضي
او الاستمرار فاضافة حقيقية كاضافة اسم الذي لا يدل على زمان
اصلا ولا ينصب مفعولا به قطعا كغلام العبيد واورد المضاف اليه
في شان الماضي نحو الكوفة كما فيه وفيه بأس تحقيقا للمضي

فلا يتعرف بها المضاف فلا
يصح وقوعه صفة لله اجاب
بان اضافته انما يكون
حقيقية صح

اشارة الى جواز عمله في الظروف حال كون اضافته حقيقية وفي مثال
المستمر جعلها لكونه انسب بالاستمرار واظهر في تصوره واعترض
عليه بانه ذكر في قوله تعالى جاعل الليل سكنا اي جاعلا دال على
جعل مستمر في الازمنة المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه
ناصبا له حيث جوز عطف والشمس والقمر في قراءة النصب على محل الليل
وفيه تصريح بان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان عاملا ويكون
اضافته غير حقيقية ففي كلامه تناف واجيب بان الزمان المستمر يحتمل
يشتمل على الماضي وعلى الحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي
فلا يكون الاسم عاملا ويكون اضافته حقيقية وان يعتبر جانب الحال
والاستقبال فكان الاسم عاملا واضافته غير حقيقية وكل واحد من
الاعتبارين يتعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال واجيب ايضا
بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لان
المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان فجعلت
الاضافة حقيقية نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى
الثانية وليس بشيء لان مدار كون الاضافة حقيقية او غيرها على
كونه عاملا او غير عامل ويمكن ان يقال الاستمرار في مالك يوم الدين
ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي بتعاقب افراده فكان الثاني عاملا

[illegible]

واضافته لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول وسيانيك هناك انشاء الله تعالى زيادة بيان لهذا المعنى وهذا هو المعنى في مالك يوم الدين اي المقصود منه الزمان المستمر الحال او الاستقبال فالحصر بالقياس اليهما فلا ينافي تجويز الماضي ويحتمل ان يجعل بالقياس الى الكل اشارة الى انه المختار الذي لا يلتفت معه الى غيره ثم كانه يرلعن ذلك التجوز قصد الماضي فان قيل ليس يوم الدين وما فيه مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه مالكا على الاستمرار اجيب بانه مالك الاشيا كلها ازلا وابدا لا سيما وجودها وعدمها الا تعلق ملكه بها كما قيل في التكوين و يتجه عليه ان الماضي لم يحتاج الى التاويل ويجعل بمن قبيل ونادى فقد يجاب بان معنى الاستمرار هو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يحمل على انتفاء التنفيذ النفع و يتجه ان الاستمرار صحيح في الدعام فالاولى ان يقال ان يوم الدين لتحقق وقوعه وبقايه الاجل كانه متحقق مستمر الا انه يصح بذلك اعتمادا على ما ذكره من التاويل في الماضي وهو ان يجعل المستقبل المحقق الوقوع كالماضي الواقع مبالغة في تحققه فيستعمل

اسم الفاعل

اسم الفاعل على انه ماض ادعاء وان كان مستقبلا حقيقة وقيله لا يعمل كالماضي الحقيقي فيكون اضافته معنوية واستدل على ارادة الماضي المأول بقراءة ابي حنيفة رحمه الله فانها بمعنى المضي بلا دعوى وقصد بالاستمرار لا تدفع شوية لانه اختيار على الاستمرار فانه يجاب بان الظرف يتسع فيه كاتم مقام المفعول به تحكم بان اسم الفاعل عامل ناصبه فكيف يتصور ان اضافته الى حقيقة قلنا المراد انه المفعول به من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوك حتى لو كانت شرايط العمل حاصلة لعمل فيه الاترى المتول في مالك عبده امس انه مضاف الى المفعول به وتريد انه كذلك معنى لانه منصوب علا وهذه الاوصاف اي الدال بلاي التعريف والاختصاص على انحصار الحمد المختص تعالى وقوله اجرى عليه تلك الاوصاف النظام ليكون حجة واضحة ودلالة قاطعة على انحصار الحمد فيه واستحقاقه اياه فذكرا ولا ما يتعلق بالابتداء من كونه ربا اي مالكا للاشياء كلها لا يخرج شيء منها من ملكوته اي سلطنته الشاملة ومن ربوبيته الكاملة يتصرف فيها على وفق مشيته وتربيتها اي يرقيها الى مدارج الكمال على مقتضى عنايته بافاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وثانيا ما يتعلق بالبقاء من اسباغه عليها نعما ظاهرة وباطنة جلية ودقيقة وثالثا ما يتعلق

بالاعادة من كونه مالكا للامر كله يوم الجزاء كانه قيل الحمد لله الذي
منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء فهو الحقيق بالثناء فلا يكون هذه
الاوصاف الواقعة بين الحمد وما بين به من العبادة امرا اجنبيا و
قوله هذه الاوصاف مبتدا خبره دليل ولم يونثه لصيرورته في
عداد الاسماء وافراده اشارة الى ان المجموع دليل واحد فلا يتوهم
شائبة اشتراك في استحقاق الحمد وكرر لفظة من في قوله ومن
كونه منعما ومن كونه مالكا تنبيها على الشروع في وصف آخر وقد يقال كررها
اشعارا باستقلال كل وصف دليلا على حدة وقوله بعد الدلالة ظرف
لاجريت فوجب ان يكون قوله من كونه ربا الى آخره بيانا للمستتر في
اجريت لا لقوله هذه الاوصاف لئلا يقع فصل بين اجزاء الصلة
بغيرها فان قلت المناسب لاختياره الملك على المالك ان
يقول ههنا ومن كونه ملكا بيده الامر كله في العاقبة قلت انما نظر ههنا
الى مآل المعنى فكونه مالكا للامور كلها يوم الدين في قوة كونه ملكا فيه
كما ان كونه مالكا للعالمين في قوة كونه ملكا لهم ولذا لم يتعاقبا بينهم لا يخرج
شيء من ملكوته وما تقدم من اختياره ملكا انما كان بالنظر الى اللفظ
او الى مجرد مفهومي المفردين والضمير الاول في قوله وانه به حقيق
للحمد والثاني لله كما يشعر به قوله على اختصاص الحمد به اي الحمد حقيق

بالله لا بغيره

بالله لا بغيره ومنهم من كون الحمد حقيقا به كونه حقيقا بالحمد فلذلك قال ولم
يكن احد احق منه على معنى انه احق من كل احد لان ما شاع هذه العبارة في
بينهم منها عرفا نفي المساوي ايضا ولا يخفى ان المناسب لكون الحمد حقيقا به
دون غيره وما بينهم منه ان يقول لم يكن احد غيره حقيقا بالحمد لان قوله
احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى اختصاص
الحمد به سبحانه نبه ههنا على انه ادعائي على ما سبق من التاويل
ايماء الى مذهبه وقيل الضمير الاول لله والثاني للحمد ويوافقه
ما سياتي من قوله فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقوله حقيق
بالثناء ورده بان تقديم الظرف يستلزم قصره تعالى على الحمد واجيب
بان تقديمه لمجرد الاهتمام بما تعلق به الاستحقاق اياك ضمير منفصل
ذهب الزجاج الى ان ايا مظهر مبهم اضيف الى الضماير التي بعده
ازالة لابهامه كان اياك بمعنى نفسك واستدل على ذلك بما ورد
من اضافته الى المظهر والخليل الى انه مضمر مضاف الى ما بعده من الاسماء
متمسكا في اضافته بما حكاه عن بعض العرب ورد بان الضمير
لا يضاف والشاذ لا يعول عليه وابن كيسان وبعض الكوفيين الى ان
الكاف واخواتها هي الضماير التي كانت متصلة وايا دعامة لها لتصير منفصلة
بسببها وقوم من الكوفيين الى ان اياك بكماله هو المضمر واستضعفوه

ليس في الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يختلف آخره كافا وهاء وياء والمختار مذهب الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولو احتيج الى حرف لا محل لها من الاعراب كما لا محل للكاف واخواته في ارايتك اذا ارايتكم بمعنى طلب الاخبار فانها بالاجماع حروف تدل على احوال المخاطب ويتعين بها ما اريد بالتاء واما اللواحق بان في انت وانتما فالاكثرون على انها حروف مبنية لاحوال الضمير الذي هو ان وقد نقل عن الفراء ان الضمير هو انت بكماله وعن بعضهم ان اللواحق هي الضماير التي كانت مرفوعة متصلة فدعمت بان لتستقل لفظا فلذلك لم يجعلها مبنيا عليها في اثناء الاعراب المحلي كما فعله ابن الحاجب قال المصنف لما كانت مشاهدة الاشياء ودونها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الخبر عنها استعملوا ارايت بمعنى اخبرني فلهذا عدّ من رؤية البصر وذكر في سورة الفلق ما يدل على انه من رؤية القلب واياما كان فالاستفهام مستعمل في معنى الامر فاياه واياي النوب بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه يوهم انك لا تنتهما عن الاخر اي يجب عليه ان ينجي نفسه عن التعرض للشواب وينتهي عن التعرض له وعليهن ثمن ذلك وانما قال المشتهي شاذ ولم يقل فشاذ لم نزل باستحقاره واستضعافه فلا يصح ان يحمل عليه ويتمسك في انه

مظهر مضاف

مظهر على المضمرات او مضمر مضاف الى ما هو به كقوله تعالى افغير الله اورد عليه بان الهمزة في الاثنين للانكار فلو افاد التقديم قصد الاختصاص لدلت الاية الاولى على انكار اختصاص غير الله بالعبادة والامرية والثانية على انكار اختصاص غيره بالعاذة ربا فلا يفهم منهما انكار الشركة بل جوازها لان الانكار في حكم النفي فيتوجه الى القيد وينبه ثبوت اصل الحكم فاذا دخل على الامر بعبادة الغير مقيدة بالاختصاص دل على ان المنكر قيد الاختصاص دون اصل العبادة والامرية ودفع بان ذلك انما يلزم اذا اعتبر التقديم اولا ودخول الهمزة ثانيا فيه الانكار على الاختصاص واما اذا عكس فقد ورد الاختصاص على الانكار وافاد الكلام ان انكار العبادة والامرية مخصوص بغيره ويتعين قصد هذا المعنى بقرينة المقام ونظير ذلك ان لا تطيعكم كما ذكر في المفتاح محمول على استمرار الاسماع لا على اسماع الاستمرار وان قوله وما هم بمومنين يفيد تاكيد النفي دون نفي التاكيد وان قولك ما انا قلت هذا يدل على نفي القول عنك واثباته لغيرك على معنى انه وحدي بل قلته انا وغيري والضابط ان النفي او ما في حكمه اذا على القيد فيفيد نفيه وثبوت اصله عرفا وقد يتقدم عليه فلا يفيد وكل واحد من الاعتبارين يتعين بقرينة تشهد له وقد سبق في تحقيق

معنى قوله نخصك بالعبادة ما فيه غنية عن اعادته والبيت على ما ذكر
في الكشاف من قصيدة مطلعها تحمّل من وادي اشيقر حاضره
والوى بعاني الخيام اعاصره والمروي في الحماسة عن ضرس بن ربيع
اباك وللامر الذي ان توسّعت موارده ضاقت عليك مصادره
والموارد مواضع الورود والدخول والمصادر مواضع الصدور و
الرجوع اي احذر ان تلابس امرا ان اتسعت مداخله ضاقت عليك
مخارجه والمقصود الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها
ولما كان للخضوع حدود ونهايات ولفظ الغاية شاملة لها لكونه
اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليها غاية قال الراغب العبودية
اظهار التذلل والعبادة ابلغ منها لانها غاية التذلل وقوله لانه
مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع بيان لوجه اشتمال
العبادة في الخضوع لله تعالى لا الحصر استعمالها فيه كانه جعل مقتضى
الاستعمال ظاهر الاستغناء عن غيره فلم يتعرض للحصر لا في المقتضي و
لا في المقتضى وانما قال هذا يسمى الالتفات لان السوال عن
فايدة العدول لما كان مشتملا على نوع استبعاد واستنكار له
لمخالفته مقتضى الظاهر الذي هو مسارع الطباع الى قبوله وتباعد عنه
بمخالفته ازال ذلك الاستبعاد اولا بانه فن من فنون البلاغة مشهور

فبطل ما توهم من ان الصواب ان يقول لانه المولى لكان هو الحقيق ح

فيما بين علماء البيان له اسم مخصوص وانواع كثيرة وامثلة غير محصورة
وثانيا بانه عادة مالوفة للعرب العرباء في اساليب كلامهم واطلاق الالتفات
عليها وعقبها بفايدة اخرى له عامة من جهة السامع وهي تطرية نشاطه
في سماع الكلام واستدرار اصغائه اليه بحسن الانتقال ثم ذكر ان له لطايف
بحسب مواقعه واين مختصة وبين الغاية المخصوصة بهذا الموضع
قال ليس العدول عن طريق الى آخر بمستبعد بل هو مشهور ومعتاد و
له فايدة عامة وخاصة فكان الجواب منطبقا على السوال على الاطلاق
والاشارة بقوله هذا الى ما يفهم من الكلام السابق وهو مطلق العدول
الواقع بين الطرق الثلثة وصح من انواعه الستة الحاصلة باعتبار
الانتقال من كل واحد من تلك الطرق الى الاخرين ثلثة اولها ما نحن
فيه المسول عنه اعني الانتقال من الغيبة الى الخطاب ولذلك لم يذكر
له مثالا وثانيها ما يشاركه الاول في طرفيه على التبادل وثالثها
ما يشاركه في الطرف الاول وثنيه بقوله وقد تقنت امرء القيس على
نوع رابع هو الانتقال من التكلم الى الخطاب في ليلك واقتصر على
هذه الاربعة لانها اشهر تلك الانواع واراد بعلم البيان ههنا ما
في خطبة المفصل العلوم الثلثة وقد تقرر ان الالتفات يبحث عنه في
كل منها اما في علم المعاني فباعتبار كونه على خلاف مقتضى الظاهر و

واشار في ضمنه الى فايدة عامة للالتفات من جهة المتكلم وهي التصرف والافتنان في وجوه الكلام ح

بفهامي علما

منه المعنى المقصود واما في البيان فباعتبار انه ايراد معنى واحد في
طرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه وبهذين الاعتبارين يفيد
الكلام حسنا ذاتيا للبلاغة واما في البديع فمن حيث ان فيه جمعا من
صور متقابلة في معنى واحد فكان من محسنات المعنوية ويؤيده
ان صاحب المفتاح اورده تارة في المعاني واخرى في البديع واشار
الى كونه من البيان ايضا حيث عده من خلاف مقتضى الظاهر كناية قوله
ثلث التفاتات في ثلثة ابيات يجري مجرى النصب على ان في
كل بيت التفاته فيكون ليلك كما مر التفاتا من التكلم الى الخطاب
فالالتفات عنده كما اختاره السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير
عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلث الى اخرى منها اما
تحقيقا واما تقديرا ومنهم من اشترط في الالتفات سبق التعبير
بالطريق المعدول عنه وحاول تطبيق كلام الكشاف على ذلك
فزعم ان الالتفات الاول في بات من الخطاب الى الغيبة والثاني
في ذلك من الغيبة الى الخطاب والثالث في جاءني من الخطاب الى
المتكلم ورد عليه بان حرف الخطاب جار على اصله من كونه خطابا
لمن يتلقى منه الكلام لا انه خطاب لنفسه ولذلك لم يجعل صاحب المفتاح
في هذه الابيات اربع التفاتات وربما يقال في جاءني التفاتا لان

عدل اليه

عدل اليه عما سبق من طريقي الغيبة والخطاب وفساده ظ واعلم ان
قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان جعل تجريدا
كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد
على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة
في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما ادعيه
من اداءة المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر
ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان ابا علي وابن جني وابن الاثير حكموا
بان قوله ليلك تجريد وليس بالتفات الاصطلاحي فالقول بان احد اقسام التجريد
وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به والاثمد بفتح
الهمزة وضم الميم موضع وبكسرهما حجر يكتحل به والخلي هو الخالي من
الغم والظرف اعني له حال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه بات والعائر
بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين عند الوجع و
بمعنى الرمد ايضا والاسود ملصقة ذي والنبأ خبر وفاة ابي الاسود
فان القصيدة مرثية وقوله ولان الكلام ظرف مستقر معطوف على
مثله وهو قوله على عادة اي وذلك كائن على عادة وكائن لان وفي
قوله وما اخص به اشارة الى ان الفائدة المختصة لا تنحصر فيما
ذكره بل هناك فوائد اخرى منها ما في المفتاح وهو التنبيه على ان

اوله
ودع هريرة ان الركب مرتحل

القراءة انما يعتد بها اذا صدرت عن قلب حاضر وتامل وان يجد بحث
القاري في ابتداء قراءته محركا نحو الاقبال على منعم الذي اجرى
حمده على لسانه ثم يزداد قوة ذلك المحرك بحسب اجراء تلك الصفات
العظام حتى اذا آل الامر الى خاتمتها اوجب اقباله عليه وخطابه
اياه بحصر العبادة والاستعانة فيه فينطبق قراءته على المنزل و
منها الاعلام بان الحمد والثناء ينبغي ان يكون على وجه يوجب
ترقي الحامد من حضيض بعد الحجاب والمغايبة الى ذروة قرب المشاهدة
والمخاطبة ومنها الاشارة الى ان العبادة المستطابة والاستعانة
المستجابة انما يكونان في مقام الاحسان الذي هو ان تعبد ربك
كانك تراه وتخاطبه وحاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين
كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة على ان العبادة
له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه و
تميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه
وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان كان متصفا بها فالحكم متعلق
بذاته فلا يفهم منه سببيه عرفا واذا قيل اياك بدل اياه فقد عبر
الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه
حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب

في التمييز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه
ملاحظة لتلك الاوصاف فصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه
قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة
فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الاوصاف و
نظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله اولئك على هدى كما سيأتي
تقديره انشاء الله تعالى ومعنى قوله نحو طياد بخطابه فقيل او نحوه
هو محل عتب تفصيله وتقديم اياك في قوله اياك بان هذه صفاته
نخص لموافقة المنزل ونخص بتصريح بفايدة التقديم فيه وقوله لا نعبد غيرك
ولا نستعينه تاكيد له ولا يجوز ان يجعل تقديمه في هذه العبادة
للتخصيص اذ يصير المعنى نحن نخصك ولا نخص غيرك وفساده ظ
لانه ليس معنى اياك نعبد وايضا لا يوافقه قوله لا نعبد غيرك و
اما ان قوله ليكون الخطاب ادل تصريح بان الغيبة ليدل دلالة على ذلك
مع ان ما قررناه من وجه الدلالة ينافيه فجوابه ان ضمير الغايب لكونه
جاريا على اصله ورجوعه الى الذات ليس فيه ما يقتضي فهم الصفات
لكنها لتقدم ذكرها ربما يفهم معه لا به وهذا القدر كاف في اشعاره
بالعلية في الجملة ولما كان صفاته تعالى اما عين ذاته او مستندة اليها في
وكانت افعاله متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاق العبادة نصيبا

والحال راجعا الى الاستحقاق الذاتي ثم قرب الاستعانة بالعبادة
اراد لاي مناسبة وتعلق جمع بينهما فاجاب بان العبادة امر يتقرب
به العباد الى ربهم والاستعانة طلب ما يحتاجون اليه من جهته اي من
جهة ربهم وهو اعانته اياهم في حوائجهم ومن البين ان بين تقربهم اليه
وطلبهم منه المعونة في مهماتهم مناسبة تامة والوجه في تفريع السؤال
ح ان العبادة لما كانت تقربهم الى مولاهم بانفسهم والاستعانة طلبا
لفضل المولى كان تقديمها على العبادة اولى فلم قدمت عليها والجواب
ان الاستعانة طلب الحاجة والعبادة وسيلة اليها فقدمت الوسيلة
على طلب الحاجة كما هو مجرى العادة ليستحق الاجابة وقيل الضمير في قوله
من جهته راجع الى ما يتقرب به فالمعنى ان الاعانة انما يطلب ويحتاج اليها
من جهة العبادة ولاجل تحصيلها فيطرد على هذا التقدير تفريع السؤال لان
طلب ما يحتاج اليه في حصول العبادة تقدم عليها وهو باطل اذ ما فيه قوله
لتناول كل مستعان فيه وايضا يلزم منه رجوع هذا الوجه الى الاحسن
الذي سيذكره وتقديمه مما لا بد له وايضا الجواب لا يطابقه لان
العبادة ح مقصودة بذاتها والاعانة وسيلة اليها على عكس ما ذكر
في الجواب فينبغي ح ان يجاب بان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة
بازديادها او ثباتها فلابد على في التحصيل هذا بيانا لها وطلب ما يزداد

به الشيء او يتم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة
ثم اجيب على هذا التقدير بان تقديم المقصود على طلب وسيلته له
وجه وجيه وفيه بحث لان الضمير للرب كما هو الحق ويتفرع السؤال بان
الاستعانة لما كانت شاملة لكل مستعان فيه دخلت فيه الاستعانة
على العبادات دخولا اوليا فكانت الاعانة امرا مطلوبا محتاجا اليه
في اداء العبادات كما في سائر المهمات فالاولى ان تقدم طلبها على
العبادة وفيه نظر لان الحكم بشمول الاستعانة كل مستعان فيه
متأخر عن هذا السؤال فكيف يبنى تفريعه عليه وايضا اذا كانت الاعانة
وسيلة على تحصيل العبادة او تكميلها داخلة في المطلوب لم تكن العبادة وسيلة
اليه على الاطلاق بل تكون مقصودة بالقياس الى بعضه وهو الاعانة
على العبادة ووسيلة الى بعضه وهو الاعانة فيما عداها وذلك مخالف
لما يفهم من قوله لان تقديم الوسيلة ح كان قبل العبادة انواع واشخاص
فجاز ان يكون بعضها وسيلة الى الاعانة على بعض فلا اختصاص
لقوله نعبد ونستعين ببعض العبادات دون بعض بل هما مطلقان
نسبتهما الى الكل على سواء والذي يلوح من كلامه انه اراد بالمهمات في
قوله وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ما لا يعنينا ولا غاية الخضوع
اعني العبادة فانه المتبادر من العبادة والمناسب المتعارف بين الجمهور

فيكون تتمة تفريع السؤال كما وجهنا اولا ويظهر صحة الجواب مطلقا ويراد
باطلاق الاستعانة تناولها لكل مستعان فيه من تلك المهمات ثم اطلقت
اي لم تركت تقييده بما يقتضيه من المفعول بواسطة حرف الجر والجواب
ان حذف المفعول لافادة العموم بناء على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح
بلا مرجح وهكذا معنى قوله واطلق الانعام ليشمل كل انعام فالعموم مستفاد
من الاطلاق بمعونة المقام لكن يشنع عليه بانه لم يفرق بين المطلق والعام
فتدخل عنا زلة عن ادراك المرام وقوله كل مستعان فيه اي مستعان
عليه يقال اعانه على كذا واعانه في كذا ومحصولهما واحد والاحسن
معطوف بحسب المعنى على جميع كلامه السابق الدال على ان الاستعانة
متعلقة بالمهمات وعامة فيها كانه قال هي مطلقة في المهمات غير مقيدة
بالعبادة والاحسن ان تقيد ويراد بها الاستعانة في العبادات و
يكون حذف المفعول لفظا لمجرد الاختصار مع وجود القرينة الدالة
على تقييدها بالعبادة اعني قرانها بها مع ظهور احتياجها الى الاعانة
لتلائم الكلام اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع
بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار
اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملائمة بين الجمل الثلث لم يتناسب
بينها وربما قال اياك نعبد بيان للحمد او استينافا بين اجزاء

تلك الاوصاف

تلك الاوصاف على ما مر فيكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة
آخذة بحجزة بعض والحجزة معقد الازار وموضع التكة من السراويل والاخذ بها
عبارة عن شدة الاتصال واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا
بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال
بين الجمل بتلك المثابة هدى اصله ان يتعدى فيه اشعار بانه لا
فرق بين المتعدي بنفسه والمتعدي بالحرف لكن نقل عنه ان هداه لكذا
والى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا
لمن يكون فيه فيزداد او يثبت ولمن لا يكون فيصل وقد يقال لا نزاع في
الاستعمالات الثلث الا ان منهم من فرق بان معنى المتعدي بنفسه هو
الايصال الى المط ولا يكون الا فعل الله فلا يسند الا اليه كقوله تعالى لنهدينهم
سبلنا ومعنى المتعدي بحرف الجر هو الدلالة على ما يوصل اليه فيسند تارة
الى القران واخرى الى النبي عليه الصلوة والسلام كما في الايتين المذكورتين
ومعنى طلب الهداية اي طلبهم الهداية فاعل المصدر محذوف وقوله او
هم مهتدون حالية ومحصل الكلام ان من خص الحمد بالله واجرى
عليه تلك الصفات المشتملة على المبدأ والمعاد وما بينهما كان مهتديا
فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الاهتداء والمطلوب زيادته
او الثبات عليه فان قيل هم مهتدون في عقائدهم وعباداتهم لا

ان مطلبهم الحقيقي وهي السعادات الابدية لا تحصل الا بهداية
الله تعالى الى الطريق المستقيم وهي المطلوبة باهدنا فلا حاجة الى شي
من التاويلين قلنا لما كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام اخرج الى
احدهما مع ان طلب الهداية الى تلك المطالب داع الى طلب زيادة
الهدى ثم ان حمل لفظ الهداية على البت كان مجازا وان حمل على الزيادة
فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا و
ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين كان تضمنه لان الهداية الزايدة
هداية كما ان العبادة الزايدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
على ما سيجي ان شاء الله تعالى في يا ايها الناس اعبدوا وفي قوله ونسخ
الالطاف رد على من قال هداية الله لعباده ايجاده الاهتداء فيهم
فاريد ههنا ايجاد زيادته او الثبات عليه والالطاف هي المصالح التي
عندها يطيع المكلف او يكون اقرب الى الطاعة ولا ينتهي الى حد الشر و
الالجاء وقوله زادهم هدى استشهاد معنوي حيث صح فيه بارادة
الهدى بعد ثبات الاهتداء وقوله لنهدينهم سبلنا نظير اهدنا
فانه لما اثبت لهم المجاهدة بصيغة الماضي وجعل ضمير الذات ظرفا
لها مبالغة في اخلاصهم دل على ثبوت الهداية فحمل على الزيادة وفي
ابداء الوجه الاول مطابقة للاية اشارة الى تاييد الثاني بالنقل عن الصحابة

وانما يتساويان

وانما يتساويان في الرتبة فيه اشارة الى ان تلك الصيغة موضوعة لطلب
الفعل مطلقا لكنه من الاعلى امر ومن الادنى دعاء ومن المساوي التماس
واللفظ في الاحوال كلها مستعمل في معناه الحقيقي واعتبر ابو الحسين
في الامر الاستعلاء وفي الدعاء التضرع وفي الالتماس عدمهما وهذا
اولى واذا اطلق عبد الله اريد به ابن مسعود يسترط السابلة
وهم ابناء السبيل المختلفة في الطرقات اي يبتلعهم قال الراغب سمي
بالصراط على توهم انه يبتلع سالكه او يبتلعه سالكه كما يقال اكلته
المفازة اذا اضمرته او اهلكته واكلت المفازة اذا قطعتها وكذلك سمي
باللقم لانه يلتقمهم ويلتقمونه لاجل الطاء فانها مجهورة مستعلية و
السين مهموسة منخفضة واجتماعهما لا يخلو عن ثقل فابدلت صادا لكي
تناسب الطاء في الاستعلاء والسين في الهمس وقد تشم الصاد صوت
الزاء ليكتسي بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطاء كما يقال اللتي
استضعفوا استدل بكر بن العاصل على اللام ههنا على ان البدل في
حكم تكرير ورد بجواز ان يكون بمجموع الجار والمجرور بدلا عن مجموعهما
فلا تكرير للعامل لانه الفعل واجيب بان ابدال المفرد من المفرد
اكثر فكان اولى وزيف بان الحمل عليه يستلزم تكرير العامل لفظا وهو
في غاية الندرة بل لا يوجد لصورة لا نزاع فيها وقد يقال لما اعتبر في البدل

اللقم بالتحريك وسط الطريق

ان يكون مقصودا بالنسبة وقد علم ان حروف الجر ادوات افضا
معانى الافعال الى ما بعدها فتبين ان اللام ليست جزء من المنسوب
اليه فلا يكون جزء من المبدل ما فايدة البدل فهلا قيل
هذا سوال واحد عن فايدة البدلية اعنى جعل صراط الذين بدلا
تابعا وهلا ذكر استقلالا او اصالة مع ان المقصود حقيقة
الجواب انه فايدتين احدهما التاكيد بذكر الصراط مرتين
بتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التاكيد وعطف البيان
على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة ممتاز عنهما مطلقا وثانيهما
الايضاح بتفسير المبهم فقوله والاشعار مرفوع عطف على التوكيد
تقديرا فكانه حذف المصنف فالفايدة على هذا شيء واحد هو كما
من وجه فذكر الشيء مبهما وتفسيره يفيد تقريره وتاكيده
وقوله ليكون ذلك شهادة متعلق بالتاكيد والاشعار معا اي
بوجهين التثبيت والتكرير واشعر بكذا ليكون الكلام المشتمل عليهما
شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده اي على
وجه هو ابلغ واكد من ان يوصف صراطهم بالاستقامة اما اولا
فلتثبيت ذكره ليتمكن المشهود له في ذهن السامع واشار اليه في المتن
بقوله لانه ثبت ذكره وذلك لان المراد باكرم الناس وافضلهم هو

الذات كما هي المرادة بفلان واما الاكرم والافضل فانما جاء لفلان
فقد اريد بهما مفهومهما واما ثانيا فلان التفصيل بعد الاجمال فانه ابين
واقوى في الشهادة واليه الاشارة بقوله مجملا اولا ومفصلا ثانيا
وتقرير الكلام ثبت ذكره فذكره اولا مجملا وثانيا مفصلا واما ثالثا
فتكرير العامل بتقدير او له مع افادة تقرير النسبة فايدة اخرى معنوية
لاركان الشهادة المذكورة وقد فصلها بقوله واوقعت فلانا علما
يعني اوقعته تفسيرا وايضاحا مع قصد تكرير العامل كما مر فان جعله
علما وكونه شخصا معينا لما ذكرنا انما يترتب على تقدير العامل المورث
باستيناف القصد كانه قيل هل ادلك على زيد يجب ان يكون علما
في الكرم والفضل غير مدافع ولا منازع ليكون اوفى بتاديته ما قصد
من كونه اكرم وافضل فيستحق ان يستانف القصد اليه وقد يتوهم من
ظاهر عبارته ان قوله ليكون متعلق بالاشعار وحده وان وجه
الابلغية راجعة الى كونه بيانا وتفسيرا فيلزم ان يتبادر عطف البيان
فيهاما مع انا قصدنا وتبين فلان وتخصيصه بالاضافة لا يخلو عن
منازعة وقوله غير مدافع نصب على الحال اما من الضمير المجرور في فيه
واما من المستكن في المعين واطلق الانعام اي لم يقيد بشيء من
ما يتعدى اليه بالباء ليستغرق بمعونة المقام كل انعام نعمة ولما كان

هذا الشمول اد عايا فالى كان من انعم الله عليه الى اخره فان نعمة
الاسلام لاشتمالها على سعادة النشاتين نعمة مشتملة على النعم كلها
لمن فاز بها فقد حازها عذافيرها واذا جعل غير المغضوب بدلا من الكل
اريد بالثاني ايضا الذات مع قصد تكرير العامل وتشبيه المبهم فيحقق
فيه تلك المبالغات فقد لهم الذين سلموا انظر لقوله فهو المشخص
المبين وبذلك يظهران الابدال اوقع وان جعل صفة له كان المعنى
جمعوا بين النعمة المطلقة التي اثبت لهم بطريق الصلة وبين السلام
التي اثبت بطريق الصفة وفي قوله بهنا وهي نعمة الايمان مع قوله
سابقا بنعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على
الاعمال كما هو مذهبه وح يكون الوصف بالسلام عن الغضب و
الضلال بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا الا اذا حمل الايمان على
التصديق اما وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره لا توقيت فيه
اي لا تعيين فيها لا وقت اذا احد دعين لان تعيين الحوادث باوقاتها
يعني انه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم وذلك لان الموصول
في حكم المعرف باللام فاذا اريد به الجنس من حيث وجوده في ضمن
بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود الذهني
فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالمنكر وبالجملة

واخرى الى اللفظ

واخرى الى اللفظة فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال قال قيل
قد ذكر اولا انهم المؤمنون مطلقا ثم قيل انهم اصحاب موسى عليه السلام
قبل تغيير احكام التورية او الانبياء فهو على القولين الاخيرين عهد
خارجي تقديري فيكون معينا وعلى الاول مستغرق للكل فيكون
ايضا امرا معينا لا تعدد فيه اصلا فليس ههنا معنى لا توقيت فيه
قلنا يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم و
اذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة يتعين ان يكون ما
ذكره في الجواب وجها رابعا لتلك الثلثة وهو العهد الذهني
كما يشهد به تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا
يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه المنكر فعومل معاملته وهذا مع عدم
اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا اذ ليس
المراد باللئيم في البيت جميع افراده اذ لا مرور عليه ولا فردا معينا
لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة المقصود الذي هو وصفه
بكمال الحلم وقوة الاناءة ولا الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور
بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا بعينه اي على لئيم وقوله
يسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب
بل على انه لم يزل مستمرا في اوقات متعاقبة على لئيم من اللئام الحلة

دايا ومع ذلك يعرض عنه صفحا فانه ادل على اغضابه من الشفاهي
وعدم اشتغاله بكافائهم وتمامه فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
اي فامضي ثم اقول على قصد الاستمرار كما في امر والعدول الى صيغة
الماضي لتحقيق اتصافه بالاعراض عنهم ومنه كلمة عطف تحتها النائي
عطف الجار والمقصود بها هاهنا التراخي في الرتبة اي توقيت من عدم
المجاذاة الى رتبة اعلى وقلت لا يعنيني بذلك السكانه تنبي نفسه
تلك الحالة ويصورها بصورة اخرى تكرما ولان المغضوب عليهم
هو عطف بحسب المعنى على ما تقدم اي صح ذلك لان الذين انعمت
عليهم لا توقيت فيه ولان المغضوب عليهم اجاب اولا بان الموصوف
نكرة في المعنى وثانيا بان الصفة معرفة فعلى الاول يجب ان يحمل المغضوب
عليهم والضالين على اليهود والنصارى كما سينقله ليبقى لفظ
غير على ابهامه نكرة مثل موصوفه وح يظهر التشبيه باللئيم يسبني
وعلى الثاني يجب حملها على مطلق المغضوب عليهم والضالين ليكون
المضاف مشتهرا بمغايرة المضاف اليه فيتعرف غير ويكون الموصوف
ح محمولا على احد الوجوه الثلثة المذكورة اولا فيتوافق الصفة والموصوف
في التعريف لفظا ومعنى وجاز ايضا ان يراد بالموصوف ما لا توقيت
فيه على ما مر ويوصف بالمعرفة نظرا الى لفظه وشتهم من يجوز في تحقيق هذا

المقال ثم يثبت باذيال الجدال وقال الحاصل الجواب ان لا نسلم كون الموصوف
معرفة ولو سلم فلا نسلم ان الصفة نكرة فانه قيل غير ان المضاف اذا
كان مما اشتهر بمغايرة المضاف اليه كان غير معرفة قطعا فلا يكون
من قبيل قوله على اللئيم يسبني خارج عن قانون التوجيه ثم يجب ان
الموصول هاهنا لم يرد به بعض منهم ليصح وصفه بالنكرة كاللئيم بل
اريد به العموم ولا يذهب عليك ان افساده لكلام المعترض بما سلم
اكثر من اصلاحه اياه بادفعه ولا غبار على ما حققناه الا باعتبار
تقدم هذا الجواب على ما نقله من الحمل على اليهود والنصارى والحكم
في ذلك هين واذا قرئ لفظ غير منصوبا على الحال فلا بد ان يكون
نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير ليكون اضافته
لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما
لا ترتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام من يستشهد به
وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل اي عادته فعل الغير
الاخيرة ولا فكل القراآت قراءته وقيل كل واحدة من السبع المتواتر
ينسب الى واحد من الائمة لاشتهاره بها وتفرده فيها باحكام خاصة
في الاداء واما غيرها فانما ظهر فيها امر الرواية ولم يشتهر بها احد
الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من ذلك اعتياده بها وهذا هو

الصحيح: والعامل انعمت: اي العامل في الحال هو انعمت وهو ظاهر
وكذا العامل في ذي الحال لا عن الضمير في عليهم وذلك لان حرف
الجر اداة يوصل معنى الفعل الى مجروره فالمجرور ههنا وحده منصوب
المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال
هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا نقول المرفوع المحل في عليهم
الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور لئلا يرد الاشكال بان المجموع
ليس باسم ولا اسناد اليه من خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في
محل النصب والرفع فمن قبيل المساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر
في القواعد نعم محل الظرف المستقر يتعلق بمجموعه الواقع موقع علة او ان
الخبر مثلا هو مجموع في الدار لا الدار وحدها الا ان كلامنا في النصب
او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي اوصله الجار الى ما بعده
فانه للمجرور وحده: هو ارادة الانتقام: الغضب كالرحمة من الاعراض
النفسانية التي يستحيل عليه تعالى فاذا وصف بشيء منها وجب ان
يصرف الكلام عن ظاهره وذلك بما ذكرنا من وجوه آ ان يجعل الرحمة
مجازا عن ارادة الانعام والغضب عن ارادة الانتقام من باب اطلاق
السبب على مسببه القريب ب ان يجعل مجازين عن الانعام والانتقام
اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد ج ان يحمل الكلام على الاستعارة

التمثيلة

التمثيلية والمص اختار في الرحمة الوجه الثاني حيث قال هو مجاز من
انعامه وبين علاقة السببية بقوله لان الملك اذا عطف على رعيته
ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه واشار في الغضب الى
الاستعارة التمثيلية وهي ان يشبه حال الله تعالى مع العصاة في
عصيانهم اياه وارادة الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال
الملك اذا غضب على من عصاه واراد ان ينتقم منهم وعاقبهم الى
الى قوله وان يفعل بهم ما يفعله الملك اي مثل ما يفعله اذا غضب على
من تحت يده فانه شبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار التركيب حيث
قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول
عليها فيكون قوله وان ينزل مرفوع المحل ايضا وقد يتوهم ان اللام مجرورة
وانه جعل الغضب مجازا من الارادة دون الانتقام مع جعله الرحمة
مجازا عن الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته غضبه ويلزمه
مخالفة تلك النسخ وان يكون الغرض للتشبيه مستدركا بل الواجب في
ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه و
السبق مجرد تخيل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها
اجماعا ولا يخفى ان الوصف بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب و
الترهيب من الوصف بارادتهما قال: ابن جني صح باسناد العزة

اليه على طريقة الخطاب تقربا وزوي عنه اسناد الغضب تادبا كما
قيل الانعام فايض من جنابك واما اولئك فيستحقون ان يغضب عليهم
والثانية محلها الرفع على الفاعلية ش مذهب عبد القاهر وقدماء
البصرة والزمخشري ان مفعول ما لم يسم فاعله قال ابن البقا
لا ضمير في المغضوب لقيام الجار والمجرور مقام فاعله ولذلك لم يجمع
كما جمع الضالين ثم دخلت لا ش ليس هذا سؤالا عن الفائدة كما يتوهمه
اللام بل عن وجه الصحة كما يدل عليه الجواب اي لاي سبب وتصحيح
دخلت ههنا لا المسماة بالمزيدة عند البصرية مع انها انما تدخل بعد الواو
العاطفة في سياق النفي للتصريح بشموله لكل واحد من المعطوف و
المعطوف عليه كيلا يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فيجوز
ح ثبوت احدهما لا يقال كلمة لا في قوله لا المغضوب عليهم ليست
عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا صراط المغضوب
عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بمغايرة المغضوب عليهم فلا حق
لها سوى ان يكون بمعنى غير فلا فائدة في تبديل غير بها في تصور
معنى النفي لانا نقول لفظة لا في اصلها موضوعة للنفي واشهر
بهذا المعنى كما انها علم له فهي وان جعلت بمعنى غير اظهر دلالة على
النفي واصرح فلذا فيه وبقولك انا زيدا غير ضارب ش لتخصيص الكلام ان

غير اوضعت للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات
المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تاكيده بلا واخرى
يراد بها النفي كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له لا اني مغاير
لشخص ضارب له فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى
فيجوز ايضا تقدم معمول المضاف اليه على المضاف واعترض ابن النحاس
صرح بان لا في مثل قولك انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انها لما كانت
في صورة الحرف اجري اعرابها على ما بعدها كما في لا نقول جئت بلا شيء
في التنزيل لا فارض ولا بكر ولا شرقية ولا غربية فيجب ان يمتنع تقديم
المعمول فيه ايضا واجيب اولا بمنع الاسمية وثانيا بمنع ان التقديم نظرا الى
الصورة الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة المانعة عنه فان قيل هناك مانع
آخر سوى الاضافة وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه قلنا ذلك انما هو
في النفي بما وان فانهما لدخولها على الفعل والاسم اشبها الاستفهام فطلبا
صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا
كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب او لن اضرب واما كلمة لا فانها
مع دخولها على القبيلتين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه
حتى عمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا يخرج وجئت بلا طائل فجاز
ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذا لا يتخطاها العامل

اصلا وقد جوزنا كون فيه تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها
امين صوت اختار الصوت على اللفظ اما لقرب اسماء الافعال
من الاصوات ولذلك اوردهما في المفصل في باب واحد واما
لان الاسماء التي لا يعرف لها تصرف واشتقاق يعبر عنها بالاصوات
تشبيها بالاصوات كانها لقصورها عن درجات اخواتها انحطت الى
الصوت الذي هو اعم واسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ الافعال
كاستجب وامهل واسرع واقبل من حيث يراد بها معانيها لا من حيث
يلتذ بها انفسها فاذا قلت آمين مثلا فهم منه لفظ استجب وما
يراد فيه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لي
مقصودا به نفسه كما في قولك استجب صيغة امر وبذلك صح كونها
اسماء وانما سميناها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت
هي لها الفاظ لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالازمان
فهي مدلولة لتلك الالفاظ ينتقل من الاسماء اليها بواسطتها وهذا
تأويل مناسب لتسميتها باسماء الافعال وذكر بعض النحاة انها في الحقيقة
اسماء للمصادر السادة مسد افعالها فصه معناه سكوتك الغضب
اي اسكت سكوتك فهي بمعنى المصادر لا بمعنى الافعال ومن ثمة
كانت اسماء والقول بانها اسماء للافعال بعيد لمعانيها اقصر للمسافة

ويؤيده ان الزجاج نص على ان امين كلمة موضوعة موضع الاستجابة
كما صه موضع السكوت الا ان علة بنائها على الوجه الاول
اظهر قال بعض محققيهم ان الذي حملهم على ان قالوا ان هذه
الكلمات ليست بافعال مع تأديتها معناها بل اسماء لها وان يكلفوا
تأويلا في تصحيحه امر لفظي هو ان صيغها مخالفة لصيغ الافعال
وانها لا يتصرف فيها تصرفها ويدخل اللام في بعضها والتنوين في
بعض وقد يقال امين كلمة عجمية على وزن هابيل وقد يجعل اصلها
القصر فيكون عربية مصدرا كالنذير والنكير ثم جعلت اسم فعل
هذا وقد تصدى بعضهم لتحقيق معاني اسماء الافعال فقال كل
لفظ وضع لمعنى فهو اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث يدل
على ذلك الاسم او الفعل او الحرف الاشتراك تقول في قولنا خرج
زيد من البصرة خرج فعل ماض وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل
واحد من الثلثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يصير
به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه بذلك معنى سماه وقد يوضع لبعض
الافعال اسماء غير الفاظها تطلق ويراد بها تلك الافعال من حيث
دلالتها على معانيها كما مر وسموها اسماء الافعال وهو مردود بان
دلالة الالفاظ على انفسها ليست مستندة الى وضع اصلا لوجودها

فى الالفاظ المهملة بلا تفاوت وجعلها محكوما عليها لا يقتضي كونها
اسماء لان الكلمات باسرها متساوية الاقدام في جواز الاخبار عن
الفاظها بل هو جار في المهملات كقولك حسق مركب من حروف
ثلثة ودعوى كونها موضوعة بازاء انفسها وضعا مقصودا او غير مقصود
مكابرة في قواعد اللغة على ان اثبات وضع غير مقصود لا يساعده
نقل ولا عقل وما وقع في عبارة بعضهم من ان ضرب ومن اخواتها
اسماء لالفاظها الدالة على معانيها واعلام لها فكلام تقريبي قالوا
ذلك لتناسبها تمام الاسماء الاعلام في تحصيل المرام والتحقيق انه اذا
اريد اجراء حكم على لفظ مخصوص فان تلفظ به نفسه لم يحتج هناك الى
وضع ودال على المحكوم عليه للاستغناء بتلفظه وحضوره
بذلك في ذهن السامع عما يدل عليه وينحصر فيه فالالفاظ كلها تشترك
في صحة الحكم عليها عند التلفظ بها انفسها وانما يحتاج الى ذلك اذا لم يكن
المحكوم عليه لفظا او كان ولم يتلفظ به فيجب هناك ما يدل عليه ليتوجه
الحكم اليه وصدر المصراع الاول يا رب لا تسلبني حبها ابدا وصدر الثاني
ويرحم الله عبدا قال امينا ثم بعد عني فطحل اذ رايته ويروى لبيته وهو على وزن جعفر اسم رجل
فتكلم امين على الدعاء اعني قوله زاد الله ما بيننا بعدا والاهتمام بالاجابة
واما كان كالحكم على الكتاب لمنعه الدعاء عن فساده الذي هو الجنة

كما ان الحكم

كما ان الختم مع الكتاب من فساده الذي هو ظهوره على غير من كتب
اليه ٭ لا يقولها ٭ اي كلمة امين لا الامام لانه الداعي اي يقوله اهل
واما رفع النبي صلى الله عليه وسلم صوته بها كما رواه وائل فقد قيل انه
كان تعليما لاصحابه ثم اخفاه فيها وخافتوا ٭ الا اخبرك ٭ هذا حديث
صحيح وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي بن كعب في فضائل
السور موضوعة قال الصغاني وضعها رجل من عبادان فلما قيل له
في ذلك اعتذر بان الناس قد استغلوا بالاشعار وفقه ابي حنيفة
ونحو ذلك ونبذوا القران وراء ظهورهم فاردت ان ارغبهم فيه
وعامة المفسرين اوردوا الفضائل في اوائل السور ترغيبا والبعض
اخرها عنها نظرا الى انها اوصافها فحقها التاخير ٭ لم تنزل ٭
الفصل المسند الى المثل كقوله الثالثة ما اضيف اليه اولا لانه اريد
سورة اخرى ما ثلها في الفضيلة ولم يذكر الزبور اما لانه لم يكن
كلاوة الكتب الثلاثة واما لانه تابع للتوراة وظاهر سياق الكلام
يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فاخبره
الى السبع المثاني وعن ابي انه قال قلت بلى مكانه لما ذكر انه روي عنه
عليه الصلوة والسلام كذا سال سائل ماذا روى من ابي فاجاب
بانه روى عنه بانه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يخفى تقديره

قال وحده كما نوهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله
صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده بين وقوله عليه الصلوة و
السلام انها السبع المثاني اشارة الى تفسير قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني الاية والكتاب بضم الكاف وتشديد التاء
جمع كاتب وقد تطلق على المكتب ايضا وهو المراد ههنا و
خطاؤه المبرد ورد بان الليث نقله فاما ان يكون حقيقة باشتراك
او مجازا لانه موضع الكتبة سورة البقرة التهجي تعداد
الحروف باسمائها يقال هجوت الحروف وهجيتها وتهجيتها عددتها
باسمائها ومن المجاز هجوفلانا تعديد معايبه واذا عددت الحروف
ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما يدل عليه قوله فيما سياتي
وان اللافظ بها غير متهجاة لايحلى بطائل وعلى هذا فقوله تهجي بها
يحتاج الى ان يجرد فيه التهجي عن قيد الاسماء ويحمل بمعنى عد الحروف
مطلقا اي الالفاظ التي يعدد بها فيكون المفعول بلا واسطة اعني
الحروف محذوفا ويقوم الجار والمجرور مقام الفاعل على ان الباء صلة
للفعل واكد له كما في قولك الخشب الذي يضرب به او الى ان يضمن معنى
الاتيان اي يوتى بها مهجوة مسمياتها ويشبه قول المصنف و السبب
في ان قرئت متهجاة اذا حمل على ان المعنى قرئت الاسماء متهجاتها

سميانها

بعينها
سميانها اولى ان يجعل تهجيت الحروف باسمائها من قبيل ابصرته
ويبنى منه الفعل للمفعول بواسطة كما في قولك ابصر بالعين فقية
بعد المبسوطة المنثورة المتفرقة التي يجمع فيتركب منها الكلم تسمى
اي تذكر به من قولك سميت فلانا باسمه اذا ذكرته به ولفظه
بغير افصاح الهاء في التلفظ وانما كتبت بها على تقدير الوقف كما هو
قاعدة الخط والضمير في تهجيه راجع الى الضرب اي تهجيت حروفه و
اما التسمية في قوله روعيت في هذه التسمية فمعناها وضع الاسم
للمسمى والاشارة بهذه الى ما دل عليه قوله اسماء سمياتها الحروف
لا الى المصدر تسمى ولا الى ما دل عليه قوله اسم ودوقوله اسمان لقولك ره
به لان المقصود بيان رعاية تلك اللطيفة في اسماء الحروف على طرف
لا في اسماء هذه الحروف المخصوصة وهي ان المسميات لما اشتبهت في
ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى بجعله صدر الاسم لانه ادرج في
تفسيرها بيان امكانها ان المسميات الفاظ كاسمائها فان المسمى لو لم يكن
لفظا لم يمكن جعله جزءا من اسمه وبانها اقل من عدد حروف الاسماء اذ
لو كان المسمى مساويا للاسم لاتحدا او لم يمكن جعله صدر الاسم كما اذا
كان لا بد منه وبهذا القدر ظهر امكانها واما ان المسميات حروف
وحدان وان الاسامي رتبة الى اعداد اوزان الكلمات المشتمل على

الابتداء والوسط والانتهاء فبيان للواقع لا مدخل له في الامكان فان
الاسم لو كان على حرفين مثلا والمسمى ازيد من حرف واحد لا يمكن
جعل المسمى صدرا للاسم اي اوله وكانه انما قال من ثنائي الى الثلاثة ولم يقل
ثلاثة نحوا الى ما ذكرناه ونبين لانه لم يتبين بعد ان شيئا زائدا على ثلاثة
وهو سهو لان المحكوم عليه لما كان شاملا لجميع الاسامي وقد حكم بان عدد
حروف كل منها من ثنائي الى الثلاثي كان هنا جزما يكون الكل ثلاثيا كما لو قيل ثنية
نبالة الجملة اي اذا شرح ونظر فيه تعقلوها اي لم يجعلوا تلك التسمية غفلا من
سمة الدلالة على المسمى من قولهم غنم اغفال لا سمة عليها ولغفلتها اذا لم يسمها
اولم يتركوا تلك الطريقة غير مسلوكة او تلك الدلالة غير مرعية من اغفلت
الشيء اذا تركته وانما جعلوا المسمى صدرا ليكون هو اول ما يقرع السمع
الاسم * الا الالف * هي تطلق على الساكنة التي هي المدة كما وسط حروف
قال وبهذا الاعتبار استثناها وتطلق على المتحركة التي هي الهمزة وبهذا
الاعتبار شاركت سائر الاسامي في كونها مصدرة بالمسمى ولم تستثنى
الهمزة مع خلوها عن ذلك التصدير لانها اسم مستحدث كما نص عليه
ابن جني والكلام في الاسماء الاصلية * وما يضاهيهما * اي يشابه
اسماء الحروف في ابداع اللفظ دلالة على معناه زائدة على ما يقتضيه
الوضع ناشية من مناسبة الاسم للمسمى باشتماله عليه او على بعض حروفه

كاسماء الاعداد خصها بالذكر لمشاركتها اسماء الحروف في كثرة
استعمالها غير مركبة ثم عم الحكم في الاسماء كلها فاذا ولينها العوامل اي
قارنتها وتعلقت بها سواء تقدمت عليها او تاخرت عنها الى ما ديه فذا
اي مدلوله الافرادي بمجردها عن المعاني الطارية فان الالفاظ المزدوجة
يؤدي معانيها الى ذهن السامع باحضارها فيه وان سبق منه ادراكها
لعلمه بالوضع وكلمة من في قوله شيء من تاثيراتها اما تبعيضية فالمصدر
بمعنى المفعول اي اثر من اثارها واما ابتدائية اي اثر ناش من قرانها
اغفالا من سمة الاعراب اي خالية عنها بناء لارض غفل ليس بها
اثر عمارة وفلاة غفل لا علم فيها ودابة غفل لا سمة عليها * ركبت
شططا * اي خروجا عن حد اللغة وبعدا عنه كما وقع ما كافة وقد عمل
وقع ضمير راجع الى انها حروف والتشبيه بين مضموني الجملتين و
قد يجعل موصولة او موصوفة اي هلا زعمت زعما مثل الزعم الذي
وقع او مثل زعم وقع قد استوضحت ذلك الاستيضاح وعبر عن الدليل
الذي عول عليه بالبرهان ونعته بالنير واكد كونها اسماء بقوله عن حروف
مبالغة في تيقنه بذلك وزوال الشبهة عنه بالكلية ثم رتب عليه قوله
فعلمت وايده بانهم قد تشاعروا هذا التسامح في مواضع اخر فانا يستعملوا
الحرف في معنى الكلمة اطلاقا للخاص على العام ولعل غاية التسامح في

اسماء الحروف رعاية الموافقة وبين الاسم ومسماه في التعبير عنهما
بالحروف وان اختلف معناه فيهما ويجوز ان يكون من باب اطلاق
اسم المدلول على الدال واما في الظروف ونحوها من اسماء الاشارة
وغيرها فالتنبيه على نوع قصور فيها عن رتبة الاسماء الكاملة
ومشابهتها الحروف ؛ وذلك اشارة الى البرهان البرا استدل
على اسمية هذه الالفاظ بصدق حد الاسم عليها دون حد الحرف
وبوجود علامات الاسم فيها ولما كان المقصود قطع توهم حرفيتها
للاشتباه فيها حكم هنالك بانها اسماء غير حروف واقتصر ههنا
في الحد القريب بما يميزها عن الحرف اعني الاستقلال ولم يصرح
فيه بعدم الاقتران الذي يميزه عن الفعل بل نظر اليه سابقا بقوله
لا اقتصر فيما يرجع الى التسمية بين الدلالتين وذكر في العلامات ما
يخص الاسم اما مطلقا واما بالقياس الى الحرف وقوله ولانها عطف
على ما تقدم بحسب المعنى كانه قيل هي اسماء لصدق حد الاسم عليها و
لانها متصرف فيها ويجوز ان يعطف على قوله ان قولنا الفباء
على ان يجعل ذلك اشارة الى انها اسماء اي وكونها اسماء ثابت
لان قولك ولانها وبالتفخيم انما اراد به ما ينافي بل الامالة كما هو الظاهر
من ذكره عقيبها فليس هو مختصا بالاسم لا مطلقا ولا بالاضافة

الى الحرف لجريانه في الانواع الثلثة فلا استدلال به وان اراد
امالة الالف نحو مخرج الواو فهي انما يجري في الالف المنقلبة عنها
وقد يجاب بجريانها في غير المنقلبة عنها ايضا كما سيجيء انشاء الله تعالى
في كهيعص من ان الحسن قرا بضم الهاء والياء اذ بهذا الضم لا
ينقلب الالف واوا بل يميل اليه وفيه بحث لان هذه الامالة لم يصح
ثبت الا في المنقلبة عنها كالصلوة والزكوة والربوا ودلالة الضم
في تلك القراءة على انقلاب الالف واوا اظهر من دلالته على امالتها
اليها ويمكن ان يقال المراد ضد الامالة وانما ذكرهما تخفيفا ثم
وايضاحا لها كيلا يتوهم من كثرة امالتها انها موضوعة كذلك
انه ردف الحد بالعلامة وعدد علامات مخصوصة على التفصيل و
عقبه اجمالا بذكر جميع ما ثبت للاسماء المتصرفة من الخواص كالنسبة
والتثنية ودخول الجر ليصير بها البرهان الحدي مستنيرا ؛ ثم اني
عززت ؛ اشار بقوله الى انه ترقى عن مقام الاستدلال على اسميتها
بالحد والعلامات الى التمسك بالنص الوارد من متقدم اصحاب العربية
برواية من هو على كمياتها كانه قال هنالك نص يستغنى معه
عن مؤنة ذلك البرهان النير ومن جعل هذا من تمة البرهان فقد
غفل عن نكتة انشائه في عبارته وفي لفظ الجانب تعظيم للجليل كان

في لفظ الفص تعظيما للكلام واشارة الى علو درجته في الكشف
عن المطلوب وكما اتبع الحد بالعلامة اتبع كلام الخليل بقول ابي علي
وكتاب الحجة له في توجيه القراآت وعللها قال اي ابو علي قد كانوا
اي العرب ومن تبعهم قوله من الحروف ياء بانيه والمعنى انهم امالوا الحرف
مع اختصاصه بانه لا تمال والمراد بامالة الحروف تعلق الامالة بها
في الجملة كما انهم يا في النداء فان الامالة لا يجري في الحرف الا
نادرا على التشبيه والالحاق بغيره قوله الاسم الذي هو ياسين
اي هو يا من ياسين فانه المقصود الا ترى الى قول المصنف في
يس وامالة يا فقد حكم ابو علي بان يا اسم ثم عمم الحكم بان هذه الحروف
اي يا وسين واخواتهما اسماء فعبر عنها بالحروف وصرح بانها
اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح كما مر توجيهه وزعم بعضهم
ان الاستشهاد في قوله اسماء لا في قوله الاسم الذي هو يس اذ
ربما يتوهم انه اراد به ان مجموع يس اسم للسورة لكن يعلم بانه
انه لو اراد به ذلك لم يكن لقوله الا ترى الى آخره معنى وانت خبير
بان التوهم الذي يدفعه اول الكلام وآخره لا عبرة به فلا يندرج
في الاستشهاد وزعم ايضا انه كان الاولى ان يقول الاسم الذي
هو يا وكانه قصد ان ينبه على تقدير كون الفواتح اسماء للسور

فان يا

فان يا جزء من الاسم وقد عرفت ان ذلك التقدير مناف لقوله لا
ترى كما عرفت به هذا الزاعم فلا وجه لاعتباره لا وحده ولا مع غيره
لما يلفظ بها اي بالحروف الملفوظة يقال لفظ القول ولفظ به كلاهما
بمعنى واحد فالضمير في بها راجع الى ما والظرف قائم مقام الفاعل
وما يلفظ بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظة حقيقة
اما مفردة واما في تراكيب الكلم فان اللفظ بزيد مثلا تلفظ
بحروفه على وضع معين وهيئة مخصوصة وقد يقال في تلفظ مستتر
راجع الى ما وضمير بها لهذه الحروف اي ما يصير ملفوظا بهذه
الحروف اعني مسمياتها التي يعبر عنها بتلك الاسامي ولا يجوز
رجوعه الى ما لفساد المعنى اذ ليست هذه الحروف اسماء لما يلفظ
بها مطلقا بل الملفوظات بعينها وفيه آخر مخالف للاستعمال المعهود
وهو كون الباء صلة وكون الملفوظ به بمعنى الملفوظ وانه ارتكاب
معنى ركيك وهو جعل الفاظ مخصوصة ملفوظة بالتلفظ بالفاظ
آخر هي اسماؤها ومنشاؤه الغفول عن وجه الكناية قوله من ابي نبيل هجى
احمل في السؤال اولا ثم قصد بقوله امي مبنية موالي في
انها لما يعرف الاعراب تنبيها على انه بحث فيه دقة وشابه
ديه وقد سبق كلام في نظيره فان قلت قد تقرر ان هذه الاسماء اذا

[illegible]

ولهذا القائل ادركها الاعراب فقد علم انها معربة فهذا السؤال
مستدرك قلنا المعرب يطلق على معمول العوامل الكلمة وعلى
ما يقابل المبني اصطلاحا والذي علم مما سبق انها اذا دخلت عليها العوامل
يجري عليها الاعراب فكانت معربة بالمعنى الاول والمقصود بالسؤال
والجواب انها حال كونها معدودة ساكنة الاعجاز معربة بالمعنى الثاني
وليس هذا منافيا للاول ومن ثمة ذهب بعض النحاة الى ان هذه
الاسماء وغيرها مبنية قبل التركيب وعلى تقدير اللزوم لا اشد
ايضا اذ المقدر ههنا قصدا بعد ما بين هناك ضمنا وقرن به
ما بين المعنى شبهه البناء واعلم ان المصنف وجمهور المحققين
من النحويين حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له اصلا
وسموا الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل
التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك بان العرب جمعت
في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد
عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في بناء
الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال انما عددت الاسماء
ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا
بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة

او متواصلة

او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها
في نية الوقف فيكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا
عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف
حقيقة ونقل عن ابن مالك انه قال راي من جعل الاسم قبل التركيب
معربا حكما لا يبعد عن الصواب اذ لو كان مبنيا لم يكن متصلا في
التقدير اذ لم يرد مبني على كذلك فهو لا فقد اكتفوا في كون الاسم معربا
اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود
مقتضيه وعرفوا المعرب بما اختلف آخره باختلاف العوامل في اوله
واراد وا ما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف به بالفعل
او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يعرب
واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط في المعرب وجود
مقتضى الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه
ولا مشاحة في الاصطلاحات الا ان ما اختاره المصنف اولى اذ يحتاج
في المذهب الاخر الى الفرق بين سببي البناء اعني وجود المانع
وفقدان المقتضي بجريان التقاء الساكنين في الثاني دون الاول
هو تحكم وقد يدفع بان تلك الاسماء وقد استمر بها السكون قبل
التركيب فاشبهت الموقوف فاغتفر فيها ما جاز فيه لحذف بها اخذ

وكيف ش المشهور في كتب اللغة حدوت النعل بالنعل اذا قدرتها بها
وعلى هذا فينبغي ان يقال الحديث بكيف واين وهولاء حذوا اي قدرت
بها تقديرا فاختار بعضهم انه من باب القلب فادخل البا في المقدر
امنا من الالباس فاقلب الضمير المستتر بارزا وسقط التا وأضيف
المصدر الى ما يقدر بها ومال جماعة الى ان الفعل المتعدي نزل منزلة
اللازم ثم عدي بالبا فكانه قيل قدرت تقدير كيف والثاني اضعف
من الاول وقد قيل هو من قولهم حذا فلان حذو والده اذا اتبع
اثره وسار سيرته فمعنى احذوا ما ظرف اي سالك طريقته واما مصدر
مضاف الى المفعول اي اتبع والده اتباعا واما مفعول به اي اتبع سيرته
والبا للتعدية اي جعلت تابعة كيف ساكنة سلكها في البنا على الحركة
خفيفة والاظهر ان يقال بالتضمين اي اذهب بها محذوة الكيف اي مقدرة
تقديرها ومن نظاير ما نحن فيه قولهم لا تغدو بها حذو ان ش فلم تلفظ
يريد ان ما ذكرتم من انها اسما معربة وان سكون اعجازها وقف في
كونها مقصورة تارة ممدودة اخرى فان ذلك يخبر ان طريقة هذه
الالفاظ في قصرها ومدها طريقة قولك لا مقصورة حرفا وممدودة
اسما فيكون هذه الالفاظ في حالة التهجي حروفا وانما ذكر الخليل لا
المشاركة في بعض الاحوال لا بيان التخالف في الحقيقة ولان هذه

مختصة

مختصة ببعض تلك الاسماء ش كتبت لا ه من ذلك قوله كانك في الكتاب
وجدت لا مخزية عليك فلا تحل وقول حسان في مدح الصديق عليه
والسلام ش ما قال لا قط الا في تشهده ش لولا التشهد لم يسمع لا لا ش فالممدودة
اسم للمقصورة شتمل على مسماه كاسماء الحروف وفي قوله فاذا جعلتها
اسما مددت اشارة الى ان المقصورة ليست اسما سواء اريد بها لفظها
كما في قوله ما قال لا او اريد معناها بتقدير فيما سلف محتمة لكون
ذكرت ش تهجاه ة اي تهجاه سميا تها لحذف المضاف واسم المضاف
اليه كما اثريا اليه وقيل اي عدده تعديدا غير مركبة تركيبا او متهجيا بها
لحذف الجار واستكن الضمير حقيقة بالاخف لان التهجي انما يكون غالبا
لتعليم المبتدي ولان استعمال هذه الاسماء في التهجي اكثر فناسب الاخف
الاوجز اعني المقصور وانما وقفت في الفواتح مقصورة لانها على نمط
التعديد او مأخوذة منه فتبيين حتى معاني هذه الالفاظ لغة وما
يتعلق بها ثم شرع يبين وجه وقوعها على هذه الصورة اي على صورة
الهجا والتعديد بفواتح لسور من القران وانما كره ذكرنا تبين لحقيقتها
لحصول ما قرره لحروف المعجم ق ل الجوهري المعجم النقط بالسواد
وغيره كالتا عليها نقطتان ان تقول اعجمت الحرف وعجمته تشديدا
تقول عجمته عجمتا ومنه حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يختص اكثرها

بالنقط من بين ساير حروف الامم ومعناه حروف الخط المعجم كصلوة
الاولى وناس يجعلون المعجم مصدرا كالمدخل اي من شانها هذه الحروف
ان تعجم اي تنقط ونقل الازهري عن الليث ان الحروف المقطعة
سميت معجمة لانها اعجمية اي لا بيان لها وان كانت اصلا للكلام كلها
واما كتاب معجم فمعناه منقط لتبيين عجمته فيكون الهمزة للسلب
والاعتماد على ما نقله الازهري ⁂ وقد ترجم اي لقب وسمي واصل
الترجمة تفسير لغة باخرى كره على ذكرها اي دينه وجبله شيئا لا يعجبه
يقال كره الطاير جناحيه اي ضمهما للوقوع في محله لا ينصرف اي في
بحثه وبيانه وكثيرا ما يستعمله سيبويه بهذا المعنى وهي في ذلك
اي في كونها اسماء السور وانما اعتبر هذا القيد لانها من حيث هي
اسماء للحروف مفردات سالمة عن الاعراب في كل واحد منها ان تفتح
نونها فيصير طاسين بمنزلة اسم واحد كهابيل ثم تركب مع اسم آخر
وهو ميم ونظيره دار ابجرد اسم بلدة بفارس فانه معرب داراب كرد
فهو مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك والثانية بكرد وقيل هو
معرب داراب كرد فيكون ثلث كلمات في العجمية لان داراب
معناه دار آب سمي بذلك لانه وجد في الماء وكان في خشبة وصار
بالعلمية اسما واحدا فضم اليه كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك

وعلى هذا يناكما المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة
المصنف دارابجرد بلا الف بعد الدال والواو سهو من طغيان القلم
الافاق المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم ⁂ واما النوع
الثاني فساغ فيه الامران الاعراب والحكاية ⁂ اورد عليه
ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا رعاية لصورها
المنبئة عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما
لانفسها كقولك ضرب فعل ماض وكم للتكثير ومن حرف جر لحفظ
المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في
غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا كبعلبك
اولا ترى ان ضرب اذا اخذ مجردا عن الضمير وسمي به رجل لم يكن
محكيا وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب ولا يسوغ الحكاية
واما النوع الاول فلما لم يكن فيه من الاعراب اصلا وجب ان يحكى
ضرورة ولا ضرورة في النوع الثاني واجيب بان اسماء الحروف
اكثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه
الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور
جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على انها غير
بعين لاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية

فتجويز
الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها لا ايقاظ ووقوع القضا
الحكاية مخصوص بهذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور فلو سمي
مثلا رجل بصاد او سورة بالفاتحة لم يجز الحكاية وكذا غاق
اذا جعل علما لشخص كان معربا لا محكيا على بنايه واما في نحو
غاق حكاية صوت الغراب فمرادنا به لفظه فلذلك يحكى بناق
:: محمد بن طلحة :: هو طلحة بن عبد الله القرشي التيمي يتصل نسبه
بالاب السابع من آبا النبي عليه السلام اعني مرة بن كعب امر ابنه
الملقب بالسجاد ان يتقدم للقتال يوم الجمل فنثر درعه بين رجليه وكلما
حمل عليه رجل قال نشدتك بحم يشير الى ان في حم عسق من قوله
قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى ويظهر بذلك انه من القرابة الذين
وجب محبتهم وكف الاذى عنهم وقيل كان شعار اهل الحق في
ذلك اليوم حم لتلك الاية وكان محمد يحتج بذلك انه من حريهم فيما
قتله العبسي اخنا، شعرا :: واشعث قوام بايات ربه :: قليل الغضى
الكرى ويبدي الاذى فيما ترى العين مسلم :: شككت له بالرمح
جيب قميصه :: فخر صريعا لليدين وللفم :: على غير شي غير ان ليس تابعا
عليا ومن لا يتبع الحق يظلم :: تذكر في البيت روي ان عليا عليه
الصلوة والسلام بين القتلى استرجع وقال ان كان لشانا صالحا

ثم قد كمنا اي دب اسعت والشك هو الشق وقوله على غير شي
يتعلق بشككت اي خرقت جيب قميصه بلا سبب وغير انتصب
على الاستثنا، شي لعمومه بالنفي وشاجر بمعنى طاعن او ذي طعن
من شجره بالرمح اي طعنه وقيل بمعنى مختلف من شجر الريح اختلف
التشاجر التخاصم وكل شي دخل بعضه في بعض فقد تشاجر فمعنى
قوله فهلا تقدم على الاول انه تقدما صيد يتقدي اليه يطعنه ولولا
قبله ما طعنه وعلى الثاني هلا دفعها قبل تقدمه الى الحرب وتردد الرماح
وعمل بها اليرمح عن محاربة العترة الطاهرة فيسلم اذ ذاك عن طعني
ويظلم اي يجازى بظلمه كان عدم اتباع الحق ظلم ان تحكي بالقول الي
باللفظ مفردا كان او مركبا وشبه لهما وكثرة الاشد تقريبا الحكاية
وانها باب مطرد في نوعي الجمل والمفردات معلوم من اللغة بالاستقرا
فامكن اجراؤها في اسما الحروف اذا جعلت اعلاما للسور وان
لم تكن مسموعة فيها بخصوصها :: دعني من تمرتان :: هو في جواب
القائل تمرتان او بجنبك تمرتان او نحو ذلك ومعناه دع من هذا
الحديث ولو قيل من تمرتين لوجد هذا المعنى :: اي الجنيا بالركض
المعار هذه جملة حكيت وقعت مفعولا اول لقوله وحبذا والجملة على
الالغاء مع تقدم الفعل او على تقدير اللام المعلقة او ضمير الشان

مرة ودينه وذهاوبان تقييد الوجدان بالظرف اعني في كتاب
بني تميم بدفعها فان المكتوب فيه هو العبادة وان كانت لاداء المعنى
فهو قرينة الحكاية والمعار بالعين المهملة من عار الفرس اذا ذهب يمينا
وشمالا وفرحا واعاره صاحبه والموجود في كتابهم اعيروا الكم ثم
اركضوها اي الخيل وانما كان احق لانه اذا اعير هيأه واعدّه
للعدو وقال ابو عبيدة ومن الناس من يحسبه انه من العارية وهو خطأ
وروي المغار بالغين المعجمة وفسر بالمضمر من اغرت الحبل فتلته فتلا محكما
فيكون صدره على هذه الرواية اغيروا بالغين المعجمة ايضا الثاني ينتجعون
جملة من مبتدأ وخبر وقعت مفعولا لسمعت حكيت على حالها اي سمعت
هذا الحديث كانه يقول اطبق الناس على انتجاع الغيث واشتهروا
به واخبر عنهم بذلك فسمعته واخبرت الممدوح بدلا عن الغيث فالحكاية
ابلغ من ان نصب الناس على انه من قبيل سمعت زيدا يقول ونبا بمعنى
الانتجاع بمعنى التردد اي سمعتهم يسالونه ويطلبون منه لفوات الاشهاد
واستفاضة الاخبار وقد يقال ادراك عين النفي وان كان ادعاء
اقوى من ادراك خبره والنجعة بالضم طلب الكلا في موضعه ويقال
انتجعت فلانا اذا اتيته تطلب معروفه وصيدح علم ناقته وبلال هو
ابن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري قاضي البصرة وممدوح ذي الرمة

التضمين بار يكيان كرد آيد اب را

وكان

وكان جوادا فياضا ش تنادوا بالرحيل ش الرحيل مبتدأ خبره غدا اي
حاصل فيه كقولك الصلح يوم كذا اي تنادوا بهذا الكلام ويروى منصوبا
على انه مصدر او مفعول به اي ابعثوا الرحيل والزموا فحكي الرفع والنصب
بعد الباء ويروى مجرورا بلا حكاية وفي رحالهم نفسي اي هلاكها في
جعل نفسه وروحه في رحالهم فاذا ارتحلوا وفارقوا فارقته وقيل
اراد نفسه محبوبه ش لا انى ابن ماهن ش اي لا انا ابن هذا السوال في
هناك ما هو اهم منه فحكي كلام السائل وادخل عليه كلمة لا ولولا الحكاية
لم يكن لدخولها وجه صحة ش فما وجه ش يعني انما ذكرته من ان النوع
الثاني فيه الاعراب او الحكاية يقتضي ان لا يجري في هذه القراءة وجه
اذ لا تركيب ولا تنوين فلا اعراب ولا سكون فلا حكاية فهو مبني على
انها مبنية مجردة بما مضى وان وكيف في بنائها على الفتح اجاب اولا بالاعراب
وتعدد بالعامل مع منع الصرف وثانيا بالحكاية الا ان التحريك الجيد
في المعرب كما في التقاء الساكنين على حده فقوله ويجوز مقابل لقوله
الاوجه ان يقال وانما كان اوجه لان ذلك الجملة قليلة وايضا
تحريك الساكن بالكسر اولى ش هلا زعمت ش اي هناك وجه اخر
في الاعراب هلا ادعيته مع رجحانه على ما ذكرته فان الاقسام ما تسود
تخمين لها وان لم يكن راجحا فلا اقل من المساواة ش الا رب من قلبي له الله

ناصح تامه ∴ ومن قلبه لي في الظباء السوانح ∴ اي رب شخص قلبه لي
ناصح وقلبه لي في الظباء وهو في الحقيقة من عطف الصفة على الصفة
وانما اعيد الموصوف مبالغة في اتصافه بكل واحدة من الصفتين
استقلالا كانه يستحق ان يذكر له اسم كل منهما ونظيره تكرير الموصول
في قوله ∴ اما والذي ابكى واضحك والذي ∴ امات واحيى والذي
امره الامر ∴ والمعنى ان قلبه عندي وبالغه وقلبه نافر عني في الظباء
التي تعرض وتمر مستحسنة من سنح لي سانح اي عرض وقد معناه ان
قلبه ايضا ناصح لي كالسانح من الظباء وهو ما تمر من مياسرك الى ميامنك
فان العرب يتيمن به كما يتشاءم بالبارح وهو ما تمر من ميامنك الى مياسرك
اذ لا يمكنك ان ترميه حتى ينحرف ونقل عن ثعلب ان العرب قد تتشاءم
بالسانح لان معناه ما ولاك مياسره ويرجح المعنى الثاني قلبه ليس بناصح
وعلى هذا ينبغي ان يتيمن بالبارح لكنه لم يتعرض ∴ فذاك امانة الله الثريد
اوله ∴ اذا ما الخبز تاذمه بلحم ∴ اي الخبز المادوم باللحم هو المسموات
يسمى ثريدا لا ما يتعارفه الجمهور من الخبز المكسور في المرقة ونحوها ∴
قلت ان القران ∴ ملخص الجواب اذ هذه الفواتح ان جعلت اقساما
منصوبة بنزع الجار وايصال فعل القسم اليها فالواو في القران بعد
صاد وقاف وفي القلم بعد نون اما ان يكون للقسم او للعطف

بر

سبيل الى الاول لاستلزامه الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد
ولا الى الثاني للمخالفة في الاعراب الا ان المصنف بنى الجواب على
ان الواو للقسم فجزم بانه يلزم اجتماع قسمين على شيء واحد وحكم
بانه مستكره ونقل عن الخليل نصا على الاستكراه مع الاشارة الى وجه
... يتعرض لابطال العطف ∴ فلم لا يكون شرك الثاني في هذه العبارة
... وجيهها ان تقدر هكذا اذا كانت الاولى بمنزلة الباء والثا
فلم لا يكون الاخريان بمنزلتها في ذلك ∴ انما اقسم بهذه الاشياء
بيان المقسم عليه الذي هو جواب القسم اذا كان شيئا واحدا وقد
والمقسم به اشياء متعددة كان القصد هناك الى قسم واحد تشترك
فيه تلك الاشياء فلا بد من اداة التشريك ليفهم المقصود على
ما هو عليه ولو كان القسم متعددا ليستقل كل واحد بجواب ان
لا بد على تركيب اصلا كما في قولك بالله لافعلن بالله لاخرجن
اليوم اما اذا اتحد المقسم عليه كقولك وحقك وحق زيد لافعلن فلا
يقوى ان يجعل الواو والاخرة للقسم دون العطف بل يستكره لما
تقصر العبارة عما قصد من التركيب في المقسم عليه بل لايهامها
ان كل قسم يقتضي جوابا براسه لكنه لا يمتنع لجواز ان يبهم المقصود
بشواهد القرائن وقيل مراده انه اقسم بهذه الاشياء على شيء واحد

فلو جعل الواوان الاخريان للقسم كان كل واحد قسما مستقلا
مستانفا يقتضي ارتباط الجواب به كارتباط الجزاء بشرطه فيلزم
من كلام الى اخر قبل اتمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد
فصل بينهما بالقسم الثاني فافضى الالتباس شنع الا ان الثاني لما
كان متوجها الى ما توجه اليه الاول لم يكن اجنبيا عنه من كل وجه
فلم يمنع الاتصال به والفصل به بين الاول وجوابه بل كان صحيحا
مستكرها ولو كان القسم الاول منقضيا بجوابه مستوفيا حقه الذي
هو المقسم عليه لم يكن هناك اتصال وفصل وجاز استعمال القسم
الثاني على انه كلام آخر عقيب تمام الاول كما في صورة تعدد المقسم عليه
فان قيل اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك
لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط ويعتمد في ذلك على القرينة
ولم يستكره اصلا مع قصور العبارة في نفسها عن تادية ما اريد
بها من اشتراك الجواب بينهما ومع وقوع الفصل بين احدهما وجوابه
فليكن الحال في اجتماع القسمين على هذا المنوال قلنا هناك ضرورة
دعت الى ارتكاب ما ذكر فان جوابي الشرط والقسم يتخالفان في
الاحكام اللفظية ولا ضرورة ههنا فيستقبح فيه العدول عن الظاهر
المستحسن اعني جعل الواو عاطفة ليكون المجموع قسما واحدا على شيء

واحد فلا يلزم

واحد فلا يلزم قصور الدلالة عن المرام ولا فصل بين اجزاء الكلام
وبذلك يندفع ايضا ما اورد على المعنى الثاني وهو ان حذف
جواب القسم الاول فانه ايضا عدول عن الظاهر بلا ضرورة وقوله
وحيوتي ثم حيوتك :: هذا استدلال ثان من الخليل على ان
الواوين الاخيرتين للعطف لا للقسم تقريره ان ثم والفاء قد يقعان
موقع الواو في مثل هذا التركيب وهو ان يكون المقسم عليه واحدا
مع تعدد في المقسم به كقولك وحيوتي ثم حيوتك لافعلن وقوله
ثم والصافات صفا فالزاجرات زجرا ولا تفاوت في المعنى الا بما
يفيده هذان الحرفان من التراخي والتعقيب الزائدين على معنى
الواو فكما انهما للعطف والترتيب كذلك الواو ولا يقال المقصود
من نقل كلام الخليل الدلالة على ان الجمع بين قسمين على شيء واحد مستكره
وقد تم بالوجه الاول ولا تعلق للثاني بحديث الاستكراه فلا
فائدة في نقله لانا نقول هو تتمة لما تقدم منه اولا وفيه تمهيد
العطف في هذه المواضع اذا جعلت مقسما بها كانه قال لو كانت منصوبة
على انها مقسم بها لكانت الواو بعدها للعطف قياسا على النظائر
لكنه متعذر للمخالفة في الاعراب وايضا ظهور العطف يدخل
في استقباح تعدد القسم على شيء واحد كما عرفت وقد يقال

ثمه جواب واحد

في الاعراب لا يمنع العطف لجواز ان يكون على توهم الجر في
المعطوف عليه باضمار الجار كقوله لست مدرك ما مضى ولا
سابق وهو مردود بان هذا التوهم انما يعتبر فيما كثر وجوده كالبا
في خبر ليس واضمار الجار في القسم نادر فتوهمه اشد استكراها
فان قيل الواو في والنهار اذا تجلى ان كانت عاطفة لزم العطف
على معمولي عاملين مختلفين لان الليل مجرور بواو القسم واذا
منصوب بفعله وقد عطف عليهما النهار واذا تجلى بواو واحد
اجيب بان واو القسم مطرح معها ابراز الفعل اطراحا كليا بخلاف
البا حيث يبرز معها الفعل ويضمر فالواو نايب مناب البا
والفعل معا وصارت كانها العاملة جرا ونصبا في الليل والظرف
فالعطف على معمولي عامل واحد كما في قولك ضرب زيد عمروا
وبكر خالدا ورد بتقدير اطراده فيما اذا صرح بالفعل مع البا
كقوله تعالى فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس والليل اذا عسعس و
الصبح اذا تنفس فان الصبح معطوف على الليل المجرور بالبا
واذا تنفس معطوف على اذا عسعس المنصوب بالفعل وههنا
اشكال آخر هو تقييد القسم بالظرف مع انه مطلق اذ ليس المعنى
على انه اقسم بالليل وقت غشيانه او عسعسته وبالصبح

هذا الاشكال لانه سواء جعل الظرف معمولا للفعل القسم او للواو
القايمة مقامه ولا يندفع بما اختاره بعضهم من جعل الظرف حالا
لان الحال قيد للفعل ايضا بل جوابه ان يجعل اذا اسما بدلا عما قبله
اي اقسم بالليل بوقت غشيانه وبالنهار بوقت تجليه وبالصبح بوقت
تنفسه او يجعل ظرفا لمضاف قبل الليل اي وعظمة الليل وقت غشيانه فا
المقدر هو العامل جرا ونصبا فيندفع الاشكال لان معا وتقدير الغشيان
وان كان دافعا لهما ايضا الا انه لا طايل فيه بحسب المعنى قوله في الواو
الاخرة واو قسم هذه جملة حالية عاملها تقول وقوله لا يجوز الا
مستكرها بيان وتاكيد لقوله لا يغني وكلمة هذا فصل بين كلامي
المحشي والمصنف اي مضى هذا او خذ هذا وجعلها للواو وتعدى الى
ترك الفصل الذي هو الين على ان الانسب ان يقال هذه لسابقه
قوله الواو الاخرة فقدرها مجرورة بزيادة على ما تقدم ان المانع
من جعلها مقسما بها كونها منصوبة اذ بذلك خالف اعرابها اعراب
ما بعدها فامتنع العطف ولزم الجمع المستكره فاذا زال هذا المانع و
قدرها مجرورة باضمار الجار واجعل الواو للعطف حتى يتم المطلب
الى نحو ما اشرت انا اليه فالمشار اليه كونها مقسما بها منصوبة فا
[illegible]ي اشار اليه السائل ولام على ترك ادعاه بقوله هلا ثمت

وتحوه عبارة عن كونها مقسما بها مجرورة اي اذا لم تهيأ لك ما
طلبنا سلنا اولا فاختر نظيره المشارك له فيما هو المقصود الاصلي
اعني كونها مقسما بها فان هذا النظير ايضا وجه من الاعراب نعايب
لكونها منصوبة بتقدير اذكر وشبهه من قربا اشرنا اليه سبيم الجمع بين
القسمين على ان التاء مفتوحة على الخطاب وهو فاسد لان المتبادر
من عبارة الكتاب كما يشهد به سلامة الفطرة ان هناك مطلوبا
لم يتيسر المصير اليه لمانع واذا اخترنا ما ذكره ههنا زال ذلك المانع
وتيسر المصير الى ما هو نحوه وقايم مقامه وعدم الجمع بين القسمين لم
يكن مطلوبا بهذه الصفة بل هو عدم مانع في طريق المطلوب و
ايضا لفظة نحو لا يبقى لها معنى على هذا التنبيه وحملها على الكناية
كما في مثلك لا يبخل مما لا يلتفت اليه وايضا قوله وبعضده ما روى
عن ابن عباس ينافيه فان المروي عنه بعضد كونها مقسما بها ولا
تعلق له بعدم الجمع ولا بوجوده اصلا. وقوله لاحذفها اشارة
الى ان المضمر يبقى اثره دون المحذوف وحسن الاضمار بالباء لا
في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء وقال ههنا
وانها نصبت نصب قولهم نعم الله لافعلن وقال ههنا فقد
عنهم الله لافعلن مجرورا تنبيها على كثرة النصب بحذف الجار و

قد الجر باضماره وسعى يستتب من الثبات وهو الهلاك
فانه يتبع التمام وبه فسر فكان ما تم بطلبه ومنه اذا تم الامر دنا نقصه
لاه ابوك. اصدق الله اضمر الجارة وحذفت الزايدة المدغم في
الاصلية للا يلزم الابتداء بالساكن وقيل حذفت الاصلية لان
الزايدة مجتلبة لمعنى فهي بالابقاء اولى فربما يقال حذفت الزايدة و
معاو فتحت الجارة فيخرج عما نحن فيه. اقسم بالله بهذه الحروف
فيه ولك المرفيها اذ هي من اسماء كتب الله واسمائه ويجوز ان يكون لهذه
الاسماء حال كونها مسرودة على نمط التعديد باي مراد بها حروف
المباني بمعزل من الاعراب وقد نص العلامة على خلافه فالصواب عنده
ان يحمل على الاقسام بهذه الكلمات حال كونها اعلاما للسور. فاما وجه
قراءة بعضهم. اي ما ذكرته في قراءة الفتح من اضمار الجار مع كون
الفواتح غير مصروفة لا سيما في قراءة الكسر ولا يمكن ايضا جعلها مصروفة
لسكون الوسط والا كانت منونة فالوجه فيها اجاب بان وجهها ما
ذكرناه على سبيل التجويز في قراءة الفتح من التحريك للجد في الهرب
فانه متعين في هذه القراءة لا وجه لها غيره. والذي يبسط من عذر
المحرك. اي فتحا وكسرا والمقصود من بسط عذره رفع توهم ان لهذا
الوجه اعني التحريك للجد في الهرب كيلا يتمسك بقراءة الكسر بل الفتح

ايضا على ان الاسماء قبل التركيب مبنية اذ لو كانت موقوفة لما حرك
هذه الفواتح لالتقاء الساكنين لكونه مغتفرا وحاصل الاعتذار
ان هذه الاسماء كثر استعمالها غير مركبة موقوفة ساكنة الاعجاز
كانها موضوعة على حالة لا تختلف فاشبهت لذلك المبنيات التي
يجتمع في آخرها ساكنان لو نسق على السكون فعومل معاملتها
فتارة حركت بالفتح طلبا للخفة وتارة بالكسر على ما هو الاصل في
تحريك الساكن هل تسوغ لي في ذكر التنويع اشعار بضعف ارادة
معنى القسم في الفواتح وان ابداه بالاذكار كما اشعر به ايضا قوله هنا
لا يبعد عن الصواب وقوله لا عليك والمراد بالمعربة مهنا ما ادرك
الاعراب كصاد وقاف ونون مفتوحات اذا قدرت مجرورة باضمار
الباء فالمحكية ما بقا بلها فيندرج فيها ما لا ياتي فيه الاعراب وما
ياتي فيه ذلك لكنه لم يعرب بل حكي على الحالة الوقفية سواء كانت
عن سكونه كم او غيره بالتحريك للجد في الهرب كما في تلك السور
في قراءة الكسر مطلقا وفي قراءة الفتح على وجه لا عليك
اي لا باس عليك في ذلك اي في حمل المحكية على ارادة معنى القسم
قوله وان يقدر عطف على ذلك يعني اذا كان هذه المحكية مجرورة
مع الواو كقوله حم والكتاب المبين وجعلتها مقسما بها فالحكم بها
مجرورة المحل باضمار حرف القسم لا منصوبة بحذفه والا امتنع العطف
ولزم الجمع المستكره واما اذا لم يكن بعدها ذلك كقوله عليه الصلوة
والسلام حم لا ينصرون فلك على تقدير ارادة القسم ان تحكم لهما بالنصب
والجر لكن الظاهر ان تجويز ارادة القسم مختص بما بعده قسم او ما يصلح
ان يكون جوابا له واما نحو آلم ذلك الكتاب وآلم الله فلا تجويز
فيه وتمسك من عمم على حذف الجواب من نحوانه لمجز وايده بالاثر
المنقول عن ابن عباس وكان متشبثا في تجويز النصب والجر بما نقله
عليه الصلوة والسلام دون نظم القرآن كقوله تنزيل الكتاب
لا يخرج عن انها الى التخصيص ويؤيده ان اللفظ لما لم يكن صريحا في القسم
كان حذف الجواب ضعيفا جدا وفي الفائق ان حم لا ينصرون كان
شعار القوم يوم الاحزاب وفي ذلك اشارة الى ان السور المصدرة
بها حقيقة باستنزال النصر للمؤمنين وفل شوكة الكفار وحم اما
منصوب بفعل مضمر اي قالوا ولا ينصرون استئناف كانه قيل
ماذا يكون اذا قلنا هذه الكلمة واما قسم على حذف المضاف
اي ورب حم ولا ينصرون جواب القسم وما في الكشاف مستغن عن
تقدير المضاف لان القسم بالفواتح انفسها وزعم بعضهم ان حم من
اسماء الله تعالى اي اللهم لا ينصرون وتمسك بما روي عن علي

يا كهيعص وباء حم عسق وقد دل بانه علم بالاستقراء ان اسماء الله
يدل على تعظيم او تنزيه او ما اشبه ذلك ولا دلالة للفواتح على
شيء منها واما الدعاء المروي فمحمول على تاويل يا رب او يا منزل
هما معنى : اي يجمعنا فما فصلته ان الفواتح اسماء السور فبقي
لنا وجه تسميتها بهذه الالفاظ دون غيرها مع تساوي الكل
فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على المسمى اجاب بان الوجه في
ذلك الاشعار بان القرآن ليس الا كلمات عربية معروفة التركيب
من مسميات هذه الالفاظ على قانون لغتهم فيكون فيه ايماء
الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ وبيان ذلك انه لا بد
في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة بين معانيها الاصلية و
العلمية عند التسمية وربما يلاحظ تلك المناسبة حال الاطلاق
باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور كلها مركبة من حروف
مخصوصة لها اسماء في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما
لها كان ذلك لتركبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي
تلك الاسماء منها فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء
مقام التحدي اياه وحيث كان القرآن نوعا واحدا من لغة واحدة
فالاشعار بكون بعض سورة على حالة مخصوصة اشعار بان

مجموعه

مجموعه كذلك وانما قال كان ولم يجزم لان رعاية المناسبة في
الاعلام غير واجبة واقتصر على ذكر الاشعار بان القرآن عربي
واستشهد بلا تعرض للايماء الى الايقاظ اعتمادا على ما فصله
في الوجه الثاني فان ما قصد فيه اصالة يقصد في الوجه الاول
تبعا كما نبهناك عليه وقد توهم من ظاهر عبارته انه اراد مجرد
الدلالة على كونه عربيا فما بالها : اراد ان هذه الالفاظ التي
جعلت اعلاما للسور كما علم هي اسامي الحروف انفسها و
قياس الخط ان يكتب كل لفظ على صورته فلم كتبت هذه الالفاظ
على صور الحروف دون صورها في انفسها فقوله لا على صور
اساميها اصله لا على صورها على ان ضمير التسمية لهذه الالفاظ
كما في قوله فما بالها فوضع الاسامي موضع ذلك الضمير واضيفت الى
الحروف تصريحا بان هذه الالفاظ اسامي الحروف فحقها ان تكتب
على صور الاسامي والجواب من وجوه ثلثة الاول ان الكلم كلها
مركبة من ذوات الحروف لا من اساميها وذلك يقتضي كثرة
وقوع صور الحروف في الخط واعتياد الكاتب بها وانضم الى
ذلك انه استمرت العادة بانه اذا اريد ان يؤمر بتصوير ذوات
الحروف يعدد تلك الحروف باساميها فيقال له مثلا اكتب الف

بانا فيكتب هكذا اب ت ث فيقع في التلفظ الاسماء وفي الكتابة الحروف
انفسها فكانه لما قيل لكاتب الفواتح اكتب الف لام ميم جرى على تلك
الطريقة المالوفة فصور ذوات الحروف على قاعدة التاليف بينهما
فالمستتر في تهجيت راجع الى الحروف وقد يتوهم رجوعه الى الكلم
فالمعنى انه اذا اريد ان يصور تصوير الكلم بتهجي حروفها على الترتيب
فيقال في الامر بتصوير ضرب مثلا اكتب ضاد را با فيكتب هكذا
ضرب ويرد عليه انه لا يصح في دعوى استمرار العادة بذلك فان
التلفظ بانفس الكلم في الامر بكتابتها اكثر من اذ تهجي حروفها مرتبة
ومتى قيل للكاتب: عطف يجري مجرى التفسير لقوله تهجيت
وقوله كتبت وكتب كناية عن الحروف وان يلفظ تعلق باسميت
اي على ان يلفظ وعلى جواب لما وهو مسند الى الظرف الذي بعده
والمشاكلة الطريقة والجهة الوجه الثاني ما ذكره بقوله وايضا
حاصله انه اجري في كتابة الفواتح ما هو اخف واوجز اعني صور
الحروف للامن من وقوع اللبس فيها اذ لا اشتباه على احد ان التلفظ
به في اوائل تلك السور هي الاسامي دون الحروف والسبب في
عدم الاشتباه امور ثلثة الاول شهرة امر الفواتح باقامة السن العرب
والعجم لها الثاني ان التلفظ في الفواتح بالحروف انفسها عار عن

الفايدة

الفايدة فان حروف المباني لا معنى لها بخلاف اسمائها فان قيل ربما
يعتبر من تلك الحروف الفاظ مستعملة كالم في الم وحم في حم
قلنا المقصود الامن من وقوع اللبس بذوات الحروف لتعاريها
لا يتكلم مركبة منها فانه مستبعد جدا والثاني تقول التلفظ بالفواتح
على غير وجه تعديد حروفها المكتوبة باسمائها لا يشتمل على
كثير فايدة اذ لا يحصل منها الفاظ تفيد بانفسها معاني بعينها
الثالث ان بعض الفواتح مفرد لا يخطر ببال احد غير مورده
هو ان يتلفظ باسم الحرف كص واخواته ولما كانت الفواتح من
باب واحد لم يبق اشتباه في الباقي ايضا وخص المفردات بعدم
الاخطار اذ لا يتوهم منها الفاظ موضوعة لمعنى كما في بعض المركبات
ولو كان ق مثلا امرا من الوقاية لكتبت بالهاء فقوله وافادة
عطف على شهرة وتفسير لها وقوله ان اللافظ وان بعضها عطف
على اسم ان فان عطف المفتوحة مع ما في حيزها على اسم المكسورة
جائز وان لم يجز ان يقع اسما لها بلا فصل والضمير في بها راجع
الى الفواتح المصورة بصور الحروف وغير متهجاة حال منها اي
غير معددة حروفها المكتوبة باسمائها وذلك بان يتلفظ بالحروف
انفسها: لا يحلى بطايل: اي لا يحظى بكثير فايدة ولا يتكلم به لما

مع الجد وفي الاساس ما حليت منه بطايل اي بفايدة وقوله لا يخطر
بضم اليا، وفاعله ضمير راجع الى المفرد فالجملة صفة له او الى بعضها
فهي خبر ثان وضمير هو بورده للبعض وضمير عليه لما وانث
خبر لقوله فان شهرة وما عطف عليه الوجه الثالث ما اشار
اليه بقوله وقد اتفقت اي لا يحتاج في كتبة الفواتح الى العقد
فان خط المصحف خالف القياس في مواضع كثيرة وليس في ذلك
مضرة لحصول المقصود من الكتابة وهو استقامة الالفاظ و
بقاوها محفوظة على حالها علم الخط والهجا الخط تصوير اللفظ
بحروف هجايه واصل الهجا تعداد الحروف باسمايها كما مر فاستعمله
ههنا في تصوير الحروف وعطفه على الخط كانه تفسير له اي علم
تصوير الالفاظ وتصوير الحروف ∴ بكتاب الكتاب ∴ اي كتاب
الكتابة وقيل الثاني بالضم والتشديد لانه سنة اي طريقه
سلوكه لا يخالف وقد حكم مالك بحرمة المخالفة فيما يقصد به
البقا كالمصاحف واما ما لا يقصد به الا التفهيم كالواح الصبيان
وما يجري مجريها فيجوز ان يكتب على قانون الخط وقوله خطا
المصحف وخط العروض مبتدا خبره خطان لا يقاسان فلم
عليه توقيفا اليه وقوله خطان مبتدا خبره محذوف اي

ههنا اولنا كان اقتد في المعنى وانما خص سوال كتابة الفواتح
على صور الحروف بتقدير كونها اسماء السور لانه اذا اريد بها
نقد بد الحروف للايقاظ او للاعراب لم يستبعد كتبها على
صورها اذ المعتاد في التهجي ان يكتب ذوات الحروف ويتلفظ
باسمايها ∴ هكذا ∴ قيل هو صفة مصدر محذوف اي ورودا
هكذا وسرودة حال والاولى انه حال اي كاينة على الهيئة التي
وردت عليها وسروده بدل منها او بيان لها وكالايقاظ خبر
يكون وقرع العصا كناية عن التنبيه واصله ان عامر بن الظرب
العدواني كان من حكماء العرب لا يعدل بفهمه فهم فلما طعن في
السن انكر من عقله شيئا فقال لبنيه قد كبرت سني فاذا رايتموني
قد خرجت من كلامي واخذت في غيره فاقرعوا الى العصا فقيل
ان العصا قرعت لذي الحلم وقوله وكالتحريك عطف على كالايقاظ
على معنى انه قصد بورودها هكذا ايقاظهم وازالة نومهم و
غفلتهم عن حال القران وتحريكهم للنظر فيما يودي الى معرفة انه
كلام الله وقد عجزوا حال اما من المجرور في عليهم واما من المستكن
في المتلو وعن اخرهم صفة مصدر محذوف اي عجزا صادرا
عن اخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان العجز

اذا صدر عن الآخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل معناه عجزا متجاوزا
عن آخرهم فيدل على شموله اياهم وتجاوزه عنهم فهو ابلغ من
ان يقال عجزوا كلهم ورد بان التجاوز بمعنى التعدي والمجاوزة يتعدى
بنفسه والذي يتعدى بعن بمعناه العفو ويمكن ان يدفع بتضمين
معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا مجال لقصد العفو او بانه يتعدى
بكلمة عن ايضا لورود استعماله كذلك ممن يوثق به وقيل
عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل الآخر هو كلمة
من لا عن وقوله ليوديهم تعليل للترتيب والمقدرة بضم الدال
وفتحها وكسرها القدرة والمعجزة بفتح الجيم وكسرها العجز دونه اي
دون هذا المثل وفيما في مكان منه وسابايك الحقيقة وبعد
المراجعات ظرف ليوتوا وهم امراء الكلام
من المضاف اليه في معجزتهم اي عجزوا وهم على صفة بلغاء في عجزهم
وذلك له مدخل في الاستبعاد لانه فاعل بلغوا الشداد المعنى
ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في مقدرتهم ومعجزتهم
على ان العامل هو الفعل المنفي فانما يصح ان لو جاز حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه ولا يخفى ان تقديرنا قطعوا اي عن
المقدرة وظهروا اي في العجز تكلف جدا ودعماء الحوادث اي رفعا

من الفاعل المقدر للمراجعات
فانه يوكد عجزهم واما كونه
حالا م

المكالمة

وصفهم
المكالمة والمجاوبة وهم الخراص وصفهم بكمال الارادة بعد
بكمال القدرة فكرر المسند اليه تنبيها على انه صفة اخرى تستحق ان
يلاحظ معها الذات وتثبت لها استقلالا والتناجز التفاخر و
التغالب بان يصنع شي صنعته واصد في التجمل والمغالبة في ملبسه
واقتضاب الكلام ارتجاله والتنبيه لك على التي المتبالغ في الحرص عليه
كانه يظهر من نفسه هلاكه فيه وذلك بيان لمزيد اهتمامهم بالمنطو
تبلا افتن الرجل في حديثه وفي خطبته اذا جا بالافانين و القصيد
جمع القصيدة من الشعر كالسفين والسفينة وفي الاساس اصله من
القصيد وهو المخ المكتنز الذي يتقصد اي يتكسر لسمنه اذا استخرج
من قصبته فنقلوه اليه وسموه به كما استعير السمين للجزل من الكلام
والغث للردي منه وقيل هو فعيل بمعنى مفعول قال الشاعر يقصده
لينقحه ويجوده والرجز ضرب من الشعر سمي به لتقارب اجزايه وقلة
حروفه وتصور اضطراب في اللسان عند انشاده من الرجز وهو
دا يصيب الابل في اعجازها فاذا ثارت الناقة ارتعشت فخذاها
ساعة ثم ينبسط يقال رجز البعير بالكسر رجزا فهو ارجز وناقة رجزا
ولم يبلغ شا اي هذا المثل عطف على لم يتساقطوا ومن الجراة اما تعليل
للبلوغ اي من اجل الجراة واما حال من المبالغ وهي المراتب التي يبلغ

معناه

اليها وعلى التقديرين فيه اشارة الى ان اعجاز القران بحر الذي
وحسن نظمه بلغت اي غلبت وسبقت الغبار كناية عن الوصول و
السبق وللطامح من طمح بصره الى الشي ارتفع وطمح اليه بصره اذا
رفعه لينظر اليه ومن البين ان تجاوزه للحد الخارج وهو قوله عدو
المطامح ادل على اعجازه من بلوغه تلك المبالغ الا لانه استثنا
من قوله لم يتساقط وما عطف عليه من المنفيات اي لم يكن سقوط
المقدرة ولا ظهور العجز ولا بلوغ المتكلم غاية الجهد ولا تجاوز
ذلك الحد ولا بلوغه وراء ذلك المطامح لشي من الاشيا الا لانه و
هذا القول جعل اسم الاشارة مبتدا ونعته بالقول واورد لفظ
القوة ثم لفظ الخلافة المبنية على كونه مخلوقا للقبول ونكر الخبر للدلالة
على انه ابلغ من الاول لانه اوفق للطايف القران ورموز اشاراته
والبق باساليبه ووجوه اختصاراته ولان الاصل عدم النقل و
لان اكثر الفواتح يشترك فيها عدة من السور مع ان المقصود من
وضع الاعلام تميز مسمياتها ولان التسمية باسما سورة على وجه
التقديم لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد فرض لان
ارتكاب الحكاية فيها بعيد ووقوعها في التركيب المقتضي للاعراب
خلاف الظاهر وما ذكرناه في توجيهها مجوز لها في الجملة وقد يجاب

القول الاول بان العلمية اكثر فايدة اذ يستفاد منها الالفاظ
ايضا كما اشير اليه وبان اختيارها موافقة للجمهور ورد بان الالفاظ
على تقدير العلمية تبع غير لازم وعلى تقدير العدد بيد مقصود اصالة
وقول الجمهور ماول بما سياتي قوله من القوة اما حال من المجرور مع
تقدمها عليه واما صفة لمحذوف بشرح قوله بمنزلة لم يتجاوز بعد كبير
الفضل وتابيته وقاعد ما سموا به ومنحول لمجموع اسميين وقد
تبادل معناه على التانيث لم يتجاوز العرب فيما سموا بمجموعها و
قوله حقيقة احتراز عما سياتي من انه يطلق عليها انها اسما الكو
مجازا لمشابهتها الاعلام فيما يقصد بها من التمييز الى ما ليس في
لغة العرب اي من التسمية بثلثة اسما او اربعة وخمسة وقوله
ويؤدي ايضا محذور آخر مبني على توهم ان الجزء لا يغاير كلمته و
لا يغاير جميع اجزائه فكان يغاير النفسه واتحاد الاسم بمسماه
امر باطل لان الشي لا يكون علامة موضوعة لنفسه فان اعترضت
عليه اي على ما صار الوجه الثاني بانه اي بان القول بكونها اسما
السور قول معول على وجه الدهر اي مشهود فيما بين الناس قد
في نظره في الخطبة يعني انه كالمجمع عليه فلا سبيل الى انكاره سوى
ما يذهب بناء الخطاب ويروى بالغيبة على صيغة ما لم يسم فاعله

على طريقة حضرموت ؛ اي على وجه التركيب والمزج بحيث يصير
المجموع اسما واحدا يصح ان يجري الاعراب على آخره ؛ غير مركبة ؛
اي غير محولة اسما واحدا على الطريقة المذكورة وهو نصب على
الحال ومنونة بدل منه وبيان له وتقدير الكلام فاما التسمية بها
اي بثلث اسماء فصاعدا حال كونها غير مركبة وقيل نصب على
المفعولية والتقدير فاما اذا جعلت غير مركبة وفيه تعسف
وناهيك بتسوية سيبويه اي حسبك وكافيك تسويته وهو
اسم فاعل من النهي كانه ينهاك عن تطلب دليل سواه يقال زيد
ناهيك من رجل اي هو ينهاك بجده وغنائه عن طلب غيره و
دخول الباء للتطرية لا للمعنى كانه قيل اكتف بتسويته ودلالته
نصب على التمييز من ناهيك والمؤلف غير المفرد اي ما استعار ان ذاتا
وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا
يلزم ذلك من عكسها في اسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفعة
لان مغايرة الجزء للكل لا يستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم ذلك
المحذور فان قيل جزء الشيء متقدم عليه واسمه متاخر عنه فلا يكون
الجزء اسما للكل قلنا ذات الجزء متقدم على ذات الكل واما ذات
الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح

فيقدمه

فيقدمه وربما انعكس الحال بينهما فيجب تاخره من المسمى كما في اسماء
الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم
ولا التاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر
عن ذات المسمى مطلقا لا محالة ووقوع الفواتح اجزاء للسور من حيث
انها اسماء لها فاذا كانت الاسمية متاخرة يلزم تاخر الجزء ايضا لانا
نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل
ولا استحالة فيه ليكون اول ما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة
بها استقلالا اي مستبدا بوجه من الاعراب غير محتاج فيه الى ما بعده
من الكلام يقال اغرب الرجل اذا اتى بشيء غريب ؛ وتقدمة من دلائل
الاعجاز ؛ اي امارة انه اشار بذلك الى ان المقصود من الاغراب
في اوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعضها ومقدمة
منبهة عليه فالفواتح على الوجه الثاني ينبه بها على ان هذا المتلو
لتركبه مما تركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة
الا لكونه من الله وعلى الوجه الثالث ينبه بها على انها لا استقلال لها
من الاعراب من حيث صدورها عمن يستبعد منه امارة على اعجاز ما
بعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اعني ان تكلمه بما يستغرب
منه اشارة الى تكلمه بما بعده معجزا فالوجهان ناظران الى ما سبق

من تعسير ع قوله تعـ فأتوا بسورة من مثله واعترض بانه يمكن تعلم
اسماء الحروف كلها ولو بسماع من صبي في اقصر مدة فليس في النطق
بها اغراب وتقدمة لامارة اعجاز واجيب بانه وان كان في نفسه
ممكنا الا ان صدوره عمن اشتهر انه لم يتعلم شيئا قط بل نشأ
بين اقوام اميين ولم يخالط احدا من قرا وخط مستبعد قطعا
وقد يقال انه قوله واعلم الى آخره من تتمة هذا الوجه فلا يتجه ذلك
السؤال لان المستغرب هو النطق باسامي الحروف مع رعايتها
تلك اللطايف التي لا يتصور رعاياتها من امي لا بوحي لا بمجرد التلفظ
بها وفساده ظاهر لان صريح كلامه يدل على ان المستغرب هو النطق
باساميها مطلقا مع الاشتهار بعدم الاقتباس وايضا يفضي ذلك
بيان الغاية في كل فاتحة وتلك الرعاية انما هي في الفواتح برمتها
وايضا لا يفهم منها الا ما هو في اوصاف الحروف واحوالها بعد
مبالغة في التامل وربما لم يتفطن لها قبل المصنف احد من حذاق
المتبحرين فيما يتعلق بالحروف فكيف يكون دليلا يقرع اسماع المخاطبين
بها مستقلا بما ذكر وايضا مدخل نتيجة ما قصد بقوله اعلم
الى آخره ان الله عز اسمه عدد على العرب الالفاظ التي تركب منها
كلامهم تبكيتا لهم والزاما للحجة عليهم فدل على ان هذا مزيد تحقيق

وتفصيل

وتفصيل للوجه الثاني المختار عنده وان امكن ان يجري في التسمية
بهذه الالفاظ المخصوصة ويقوي الاغراب في النطق بها اوجه
فلا معنى لدعوى اختصاصه بالوجه الثالث وقوله واهل الكتاب
اي الكتابة وقوله كما قالت استثنها وهو معنوي يدل على ان كونه اميا
لا يتلو ولا يكتب بنفي الارتياب وبتعلمه من اصله اذ لا يتصور منه الا
بمثل هذا القرآن ولو كان يتلو كتابا او يخطه بيمينه لكان للمبطلين في
ارتياب به شبهة يتمسك بها فكذا اسماء الحروف يستغرب من
الامي التكلم بها لا من غيره وقوله في ان ذلك متعلق بقوله فكان
حكم النطق بذلك حكم الاقاصيص اي كحكمها في ان ذلك فهو وجه
التشبيه وبمنزلة ان يتكلم عطف على حكم الاقاصيص اي كان
النطق بذلك بمنزلة ان يتكلم بالرطانة اي العجمية بفتح الراء وكسرها
وقيل عطف على قوله حاصر فيندرج في وجه الشبه ؞ اربعة
عشر سواء ؞ جعل اسامي الحروف ثمانية وعشرين مع ان الحروف
تسعة وعشرون كما صرح به بناء على ان الالف اسم لينا والمد
والهمزة ومن ثم قيل الالف اما ساكنة او متحركة والف الوصل
يسقط في الدرج والالف واللام للتعريف وقدم قوله في بسم الله
فلم حذفت الالف في الخط وبهذا ان اسم الهمزة سيتحقق

للمتحرك عن الساكنة ولذلك لم يذكر الهمزة في التهجي بل اقتصر على
الالف ولم يستثن عن حكم تقديم الاسم بالمسمى فاربعة عشر
ونصف الاسامي تخمينا وقوله سواء اي وجدتها مساوية للنصف
لا زائدة ولا ناقصة دفع لتوهم كون الاسماء على عدد التسميات
وقد يقال الهمزة والالف حرف واحد عند الفقهاء وحرفان
في متعارف الجمهور فحيث قال نصف الاسامي اربعة عشر بناء على
الاول وحيث اظهر المناسبة بين اعداد السور والحروف بناء
على الثاني فنبه على النظرين في ضمن قاعدتين ولا خفاء انه تأويل
لا ضرورة في ارتكابه لا يقال قوله الا الالف فانهم استعاروا
الهمزة مكان سماها الى آخره يدل على اختصاص الالف بالساكنة
لانا نقول قد عرفت هناك ان اشتباه باعتبار احد تسميته فقط
واما ههنا فقد اعتبر من حيث انه تناول التسمية معا ثم اذا نظرت
اي بعد ان عرفت ان المورد في الفواتح نصف الاسامي في سور
على عدد الحروف اذا نظرت في هذا النصف وجدته مشتملا على
انصاف اسماء اجناس الحروف اما تحقيقا كما في المهموسة فانها
عشرة مجموعة في قولك ستشحثك خصفه وقد عد منها خمسة و
المجهورة فان اسماء حروفها ثمانية عشر وان كانت هي تسعة عشر وقد

ذكر منها

ذكر منها تسعة وكما في الشديدة المجموعة في اجدك قطبت وقد اورد
منها اربعة والرخوة المفرقة منها بما يقابل الشديدة فان اسماء حروفها
عشرون وذلك بان يخص الالف بالهمزة ليختص بالشديدة كما يظهر
من كلامه وذكر منها عشرة وكما في المطبقة المنحصرة في اربعة وقد عد
منها اثنان والمنفتحة وهي التي تقابلها فان اسماءها اربعة وعشرون
والمورد ههنا اثنا عشر واما تقريبا كما في المستعلية فانها سبعة فيه
منها على ثلثة وتدورك هذا النقصان المنخفضة التي تقابلها فقد
منها احد عشر وترك عشرة وفي حروف القلقلة المجتمعة في قد طبج
والمذكور منها اثنان ثم ان حروف الذلاقة ستة مجموعة في قولك
مر بنفل وذكر منها اربعة ونقص من المصمتة المقابلة لها في
اسمائها بعشرة من اثنين وعشرين وحروف الصفير ثلثة وذكر منها
اثنان الصاد والسين وقد ذكر ايضا ما لا عدد لصنفه كالمكرر
والمنحرف فلذلك قيل المتروك مكثور بالمذكور لفظا ومعنى ومما قيل
من الاجناس المهتوت اعني التاء لضعفها وخفائها ولم يذكر اصلا
ومنها الهاوي كالالف يعني المدة ولم يذكر على توجيه المص فان قيل
ما ذكرتم من اوصاف الحروف مصطلحات استحدثها ارباب العربية
حين دونوها فكيف يتصور قصدها حال نزول القرآن المقدم

المرادة
عليها قلنا ان المتحدث هو الاسامي في العبارات لا المعاني
بها وهي المقصودة هاهنا وانما هذا انصاف الاجناس على انصاف
اسمائها لانها افيد لما ذكر انه يشتمل عليها اعني نصف الاسامي الذي
هو المراد بقوله هذه الاربعة عشر ولو حمل على انصاف الاجناس لم يصح
النصف تعيينا في مقابلين معا مثلا اذا صح في المهموسة لم يصح في المجهورة
وقد جعل الرخوة هاهنا متناولة لما سماها في المفصل بما بين الشديدة
والرخوة اعني حروف لم يروعنا محافظة على النصف اذ لو خصت
الرخوة بما عداها لم يصح ذكر النصف في شيء منهما ولذلك ايضا حمل
الالف على الهمزة وحطها حسب عدها في الشديدة المشتملة على
الهمزة ولم يعدها في الرخوة المتناولة للمدة ودعوى ان اسم الالف
اشهر في الهمزة غير مسموعة ❊ ثم اذا استقريت ❊ تبين اولا ان ذكر ورد
نصف الاسامي في سور على عدد الحروف ولا يخفى ان في ذلك اشارة
الى مجموع الحروف مع رعاية اختصار واعتدال وثانيا ان ما ذكر يشتمل
على انصاف اجناس الحروف وفيه تقوية لتلك الاشارة مع كونه مقصودا
في نفسه ليكون على الالفاظ وامارة الاعجاز بمجة منه وثالثا ان ما
ذكر من هذه الاجناس اكثر في تراكيب الكلام مما الغي ذكرها منها فصار
المذكور لذلك معظم ما تركب منها كلامهم وجد فيتنزل منزلة كلمة مكونة

اي معلومة

اي معلومة في الكثرة من كاثرته فكثرته اي غلبته في الكثرة وقد علمت اي هو
معلوم لك والجملة حال وعاملها دابت وقد اعرض عنهما بقوله سبحان
فكان الله ❊ هذه فائدة جنفادن مجموع الفواتح بأسرها ستفرغة عما تقدم
من ذكر الحروف المشتملة على انصاف الاجناس المذكورة منزلة كلها ولم يصرح
بها للاحتمال والتأدب واراد بالالفاظ التي منها تراكيب كلامهم حروف
التهجي تمامها وقد تبعها ذكرها باسمائها الا ان نصف الاسامي قام
هاهنا مقام كلها الى ما ذكرت اي في الوجه الثاني بنكتة بالحجة غلبه
بها والزام الحجة اياهم اي في ان المتلو كلام الله لما تكاثر اي لما كان وقوع
الالف واللام في تراكيب الكلم من بين الحروف الغالبة في الاستعمال
اكثر من وقوع ما عداها فيها جاءتا مكررتين في معظم هذه الفواتح
اي في عدد كثير منها وهو ثلاثة عشر كما فصلها ولم يرد بمعظمها اكثرها
لان المجموع تسعة وعشرون لا لما ذكر والميم في سبع عشرة منها لانها
نقول لا بد تكررهما مجتمعين كما في تراكيب الكلم وليس في الفواتح
حرفان كررا كذلك وحيث نسب التكرير الى مجموع المعظم لا الى كل واحد
منه فلا حاجة فيه الى تأويل كما في تكرير الفاتحة في كل ركعة ❊ وهي
فواتح ❊ الضمير للمعظم انثه نظرا الى الخبر او لان معنى المعظم فواتح كثيرة
ولقد داعى في عد الاسامي الاربعة عشر ترتيبا السور الواقعة هي فيها كما

واما ههنا فقد عقب الزهراوين باربع سور يوافقهما في الفاتحة و
الاعراف بالرعد لاشتراكهما في الزيادة على الم بحرف واحد لاحظ
ترتيب المصحف الا انه قدم ابرهيم على هود ويوسف فان كان ذلك
لفضله كان الاولى ان يقدم على يونس ايضا ؛ فهلا عددت وما
جاءت سوال واحد فرعه على الوجه الثاني الذي استحسنه اولا
واختاره آخرا كما يدل عليه جوابه اي اذا كان المقصود بالفواتح
الايقاظ والتحريك للنظر فهلا ذكرت مجتمعة فانه واف بذلك الغرض
في اول القرآن فانه اولى به من غيره واي فايدة في تفريقها على السور
وان اريد تعريفه على ما ذكر من مجموع الفواتح بان يقال اذا كان ذكر
نصف الاسامي عدا لجميع الحروف تبكيتا والزاما فهلا عددت باجمعها
كذلك مجتمعة في اوله لم ينطبق عليه الجواب لان التنبيه المستفاد
من عد جميعها بنصف اساميها لم يكن دائما المكرر وهو التنبيه الحاصل
بذكر شيء من جنس الحروف فانه ايضا يدل على ان المتحدى به مؤلف منها
اي من الحروف لا غير وان كان عد الجميع ادل على ذلك اللهم الا ان
يأول بانه انما اختير التفريق لتكرر واحد التنبيهين في مواضع
متعددة اذ في ذلك رعاية لها على احسن وجه قوله وتجديد عطف
اعادة والضمير للتنبيه اشد ايصالا الى الغرض وهو ما نبه عليه

وبمعنى اوصل م

ان المتحدي

ان المتحدي به كذا وما يتوصل به اليه ومعنى اوقر اشد وقرا واراى نظرا
وتثبيتا له وكلاهما اسم تفضيل بني من المزيد والضمير في ذكرن
للتنبيه وكذلك مذهب كل تكرير اي تكرير سائر المعاني في القرآن
كاعادة التنبيه في طلب التمكين سواء كان مع اتحاد اللفظ كما
في سورتها وويل يومئذ للمكذبين او بدونه كقصص و القصص
المكررة بعبارات مختلفة ولك ان تورد السوال على الوجه الثالث
بان يقال اذا قصد بالفواتح الاغراب فهلا عددت مجتمعة
ويجاب عنه بان اعادة الاغراب وتكريره لزيادة الاعجاز او
في المطلوب ولا يرد ههنا السوال على الوجه الاول اذ المقصود
الاصلي فيه الدلالة على مسميات مخصوصة باسمائها اجزاؤها
واما الايقاظ فلا يقصد فيه الا تبعا ؛ فهلا جاءت ولم اختلف
هذان سوالان اي هلا كانت الفواتح المفرقة على طريقة واحدة
مع ان ما قصد بها من اعادة التنبيه حاصل بذلك وايضا لم كان
اختلافها على الوجه المخصوص فالضميران في جاءت وحروفها
للفواتح باجمعها وقوله فوردت تفصيل لاختلاف اعدادها
المعدودة بها وقيل الضميران للصور المكتوبة في الفواتح لان
الحروف الملفوظة في صورته وهو سهو وقيل هما لذوات الحروف

المعدودة باسمائها وفي اضافة الحروف الى ضميرها نوع سماجة
وقوله كما ان ابنية كلماتهم جواب عن السؤال الثاني والمعنى
على التوزيع اي بعضها على حرف واحد وبعضها على حرفين كما
في الحروف وغير المتمكنة من الاسماء وهكذا ينتهي الى خمسة احرف
اصول لم تتجاوز اي الابنية ذلك آخر الآن ويمكنك ايراد هذين
السؤالين على الوجه الاول والثالث وتطبيق الجوابين عليهما
فما وجه اي عرفنا الوجه في مجيء الفواتح مفرقة على السور ومتفاوتة
في اعداد الحروف فعرفنا وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة
التي اختصت السورة بها على الاطلاق اذ لا يوجد فيها فاتحة
اخرى والسؤال الثالث الوجوه الثلثة وقوله اذا كان الغرض هو التنبيه
جواب على الوجه الثاني المرضي عنده وفي قوله كما اذا سمى الرجل
تقوية له واشارة الى الجواب على الوجه الاول ويعرف منهما بالمقايسة
الجواب على الوجه الثالث ۞ ايّة ۞ هي ظرف خاص وتنوينها عوض
عن المضاف اليه والجملة اعني سلك صفة لها اي التميز حاصل
في اية طريقة سلكها الرجل ولا يقدح في ذلك عروض الاشتباه
لاجل الاشتراك في الاعلام كما في بعض الفواتح ايضا اذ قد يزال
بالقرائن وقيل التميز عن الكل حاصل بالنظر الى الوضع العلمي

اي كونها على خمسة احرف و
هذه الجملة حال من ضمير لم تتجاوز
في الطرف وجوز
ان يكون خبرا
م

الاطلاق ف
قبل اعتبار الاشتراك وفيه بحث لان المقصود هو التميز حال
وليس بحاصل نعم ان كان الواضع يستعمله الا ان العذر واضح لاختلاف
ما اذا كان واحدا كما في الفواتح ۞ وكذلك الايقاف ۞ اراد وجدت
الاعلام بذكر الاجناس واورد لها امثلة من الاجرام والاعراض
زيادة تاييد لما هو فيه ۞ ما بالهم ۞ اي ما بال القراء او العلماء
على الاطلاق ونحو عدوا اوجبوا هذا العد فيما بينهم لان كل
واحد منهم فلا ينافي قوله ومن عداهم لم يعدوا اثباتا نهاية
هذا مذهب الكوفيين ۞ هذه رواية المص والذي من كتاب المرشد
ان الفواتح كلها آيات عندهم في جميع السور بلا فرق بينها و
في بعض الحواشي انه قوله اما الم فاية حيث وقعت ليس بصحيح لانها
في آل عمران ليست اية عندهم والوجه في ترتيب ذكر الفواتح
انه ابتدأ بالم واتبعها بما زيد فيه عليها حرف واحد ثم بما نقص منها
في حرف واحد اعني الر ثم بما يوافقها في عدد الحروف فقط
اعني طسم ثم ذكر ما هو على حرفين وقدم طس لمشاركتها طسم في
كونها اية ثم انتقل الى ما هو على خمسة احرف وقدم حم عسق لمناسبته
للحواميم ثم ذكر ما هو على حرف واحد واعترض بان الصواب
ان يقول والم ليست باية فان اجيب بانه اراد ان ينبه على قياسها

على المص يقتضي ان يكون اية لكنه خولف ولم يعد اية رد بقوله
ثلثها لم تعد اية اذ لم يخالف فيها قياس والظاهر انه تفنن في
العبارة وتصريح بما هو المراد في هذه الاحكام نفيا واثباتا كما
يشهد له قوله ما بالهم عدوا وقوله لم يعدوا وقوله فكيف عدوا
استبعدوا واستنكر ان يعد اية ما هو في حكم كلمة واحدة اجاب
بانه قد عد اية اتفاقا ما هو كلمة واحدة والوقف على ما لا
معنى مستقلا قبيح وعلى ما بعده حسن فان استقل ما بعده
ايضا سمي تاما والا سمي كافيا وحسنا غير تام فالوقف على بسم قبيح
وعلى الله او الرحمن كاف وعلى الرحيم تام واشترط بعضهم في
الكافي ان يكون ما بعد الموقوف عليه متعلقا به تعلقا اعرابيا
وسيأتيك ما فيه او حسن عطف على لم تجعل ويقابل الراي اذا
جعلت اسماء للسور وجعلت مع ذلك اخبارا لابتداء محذوف و
انما قال وحدها احترازا عما اذا جعل ما بعدها ايضا خبرا آخر
لتلك الابتداء او جعل بدلا منها فان الوقف عليها غير تام لان
ما بعدها غير مستقل واما اذا جعلت وحدها كذلك كان ما
بعد الموقوف عليه ايضا مستقلا كما اذا جعلت بمنزلة الاصوات
فقد اشار في التمثيل الى اعتبار الاستقلال فيما بعد الموقوف

عليه وقف

وقف التام وان لم يصح به اولا فان قيل كيف حصل استقلالها
فيما اذا نعق بها او جعلت وحدها اخبارا مع انها اذا اقتربت
مصوبة بنحو اذكر او قسما محذوف الجواب كانت ايضا مستقلة والوقف
عليها تاما قلنا لا حصر هناك بل اورد للاستقلال مثالا لا على كل واحد
من تقديري جعلها اعداد الحروف واسماء السور وان سلم كان الحصر
بالقياس الى ما ذهب اليه من الوجوه كما سيأتي وما ذكرتم ليس من مذهبه
وان جوزه ؛ هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ؛ قيل هذا السؤال
مستدرك اذ قد علم فيما سبق اعرابها لفظا حيث جوز في صاد وقاف
ونون فيمن قراها مفتوحات ان يكون معربة لفظا اما منصوبة باذكر
او مجرورة باضمار حرف القسم واعرابها محلا حيث سوغ في الحكاية بمعنى
القسم فيكون محلها اما نصبا او جرا وحيث ذكر ان الفواتح تجعل اخبارا
لمبتدا محذوف فيكون محلا رفعا اجيب بان ما تقدم من بيان اعرابها
انما كان على تقدير كونها اسماء السور وهذا سؤال عن حالها مطلقا و
لذلك تمادى في الجواب ومن لم يحملها الى اخره فلا استدراك ولا حاجة
الى ان يقال لما اكد ما علم فيما سبق ليناط به السؤال الذي يعقبه اعني
قوله ما محلها ؛ لانها عنده كسائر الاسماء الاعلام ؛ يريد انها لو
وقعت في التركيب وامتنع ظهور اعرابها للحكاية اما ساكنة واما متحركة

للجد في الهرب فلا بد ان يكون مقدرا في محلها واما اذا ظهر الاعراب
فلا حاجة الى المحل: اما الرفع فعلى الابتداء شيئا والمبتدا والخبر
فان العامل فيهما عنده هو الابتداء فلما مر من صحة القسم فيه تفصيل
سبق تقريره في بحث التنوين ثم ان كل فاتحة يصلح في الظاهر ان يكون
قسما يجري فيها الاوجه الثلثة بلا ضعف اما الرفع والجر فمطلقا واما
النصب فبشرط ان لا يلزم اجتماع قسمين كما اشرنا اليه آنفا وكل فاتحة
ليست كذلك فلا يجري فيها الجر ولا النصب بقصد القسم الا على ذلك
الوجه الضعيف الذي هو تقدير جوابه فاما ان يريد ان كل واحد
في كل واحدة فانه كثيرا ما يذكر في كتابه هذا ما هو ناتج ويرجع معا
بلا تفرقة اعتمادا على فهم من شرع فيه واما ان يريد التوزيع على معنى
ان بعضا من الفواتح يجري فيه الاوجه كلها والباقي منها يجري فيه
بعضها ويشكل في ذلك على ما ذكر فان المتبادر من العبارة هو الاول
قوله ومن لم يجعلها: معطوف على قوله لها محل فمن جعلها اسماء للسور
تتمة الجواب عن قوله هل لهذه الفواتح محل والفاصل بينهما ليس اجنبيا بل
هو تفصيل للمعطوف عليه: والجمل المبتداة هي الواقعة في ابتداء الكلام
فلا محل لها اذ لم يقع موقع المفردات التي تركب مع غيرها والمفردات
المعددة هي الواردة على نمط التعديد بلا تركيب فلا يقتضي عليها

ما يقتضي اعرابها لفظا او محلا وانما اورد مثالين تنبيها على ان ما يقتضي
اعرابه لفظا نصب قسمان جملة ومفرد مع رعاية المناسبة فان
بعض الفواتح كالجملة في تعدد كلماته وبعضها كالمفرد في انه كلمة واحدة
الى ما ليس ببعيدة: هو ما دل عليه الم اعني السورة او المنزل المؤلف من
هذه الحروف على الوجهين الاولين واما الوجه الثالث فكانه من
تتمة الثاني يريد ان الم ذكر آنفا فمدلوله ليس ببعيد فكيف صح ان يشار
اليه بما وضع للبعيد اجاب اولا بانه اشارة اليه لكنه في حكم البعيد من
وجهين الاول لانه مضى ذكره والمنقضي في حكم المتباعد فجعل المنقضي
كالمتباعد والاشارة اليه بلفظ البعيد جار في كل كلام الثاني انه وصل
الى آخره واشار ايضا الى اطراده عرفا بقوله كما تقول فقوله ولانه عطف
على قوله وقعت الاشارة اذ معناه لانه وقعت بقرينة قوله لم صح واعترض
عليه بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا
الف كلاما ليلقيه الى غيره وتوصله اليه فربما لاحظ في تركيبه وصوله
اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي عليه السلام بل
من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك وهو مردود
بانه خلاف ما فهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل الى
السامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السورة

او المنزل فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حالة واجاب ثانيا بان
ذلك يجوز اشارة الى المرسل الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى
وعيسى عليهما السلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لكن لا يناسب
المقدمة الثاني ان يقول النبي وعد به فنقول وقيل عطف على قوله في
لما لم يكن هذا الجواب مختارا عنده اخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه
بان يقال المراد بذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد ههنا وجوه
الجواب الاول ذكر بعضهم ان السؤال المخصوص بما اذا كان الم اسما للسورة
وقد عرفت عمومه ويؤيده قول المص فيما بعد اي ذلك الكتاب المنزل
هو الكتاب الكامل وقوله اي هو يعني المؤلف من هذه الحروف ونعم
يمكن ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه لا انصرافه كالسورة نزل
لذلك ايضا منزلة البعيد الثاني ان اسم الاشارة موضوع لما هو مشار
اليه اشارة حسية فلا يستعمل في غيره الا اذا انزل منزلته وهذا يعني
ما ذكره السكاكي من ان المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او
منزل منزلته اذا عرفت هذا فنقول لفظ ذلك ان كان اشارة الى الم وحده
سواء كان اسما للسورة او رمزا الى المنزل ليس مدركا بالبصر ولا منزلته
فان نظر الى ابتدائه تردد كان كعين حاضر جعل كالمشاهد بلا ذكره وفي حكم
البعيد لزوال ذكره وبتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كعين غائب

حس كالمش

حس كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان يجعل شاهده بالذكر وبعده
بعد وصوله الى المرسل اليه وقوعه بذلك في حد البعيد عن المرسل و
ان كان اشارة الى الكتاب الموعود فهو لبعد ذكره بمنزلة شيء بعيد
بل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد وتوهم بعضهم ان المشار
اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا
فضلا ان يكون شاهدا فلا حاجة ههنا الى التاويل اصلا وليس بشيء
لان المعتبر في اسماء الاشارة هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها
الا بمحسوس شاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو ذلكم
الله او الى محسوس غير شاهد نحو تلك الجنة فلتصييره كالمشاهد و
تنزيل الاشارة العقلية منزلة الاشارة الحسية فان كل غائب عنك او
معنى اذا ذكر جاز ان يشار اليه بلفظ البعيد والقريب نظرا
الى ان المذكور غائب وذكره قريب وكذا الحال في المسموع عن قريب
اذ يشار اليه بلفظ البعيد لزوال سماعه لقولك بالله الطالب الغالب
وذلك قسم عظيم لافعلن وان كان الاغلب في مثله ان يوفى بالقريب
فيقال وهذا قسم عظيم الثالث ذكر في المفتاح ان ذلك للتعظيم
والاشارة الى البعيد رجحه في الهداية وما في الكشاف اشهر في الكلام
واجرى في الموارد واقرب الى الحقيقة بل ربما يجعل انه صار حقيقة عرفية

الرابع ان حمل الموعود على ما في التورية والانجيل وهو القران لم يصح
ان يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لكونه جزا من القران لا اياه الا ان
يراد بالم القران كله او يجعل هو موعودا في ضمن كله واذا حمل على الموعود
الاخر صح ذلك فيه قوله لم ذكر ... هذا السوال انما يتجه اذا كان
الم اسما للسورة فلذلك صرح به لانها لما علم لمنزل مخصوص وليس هناك
تانيث لا في لفظه ولا في معناه حقيقة ان يشار اليه بذلك واما اطلاق
لفظ السورة عليه فلا يقتضي تانيثه نعم اذا عبر عنه كان مونثا كما
اذا عبر عن زيد بالنسمة لانا نقول لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل
بالسورة واستمر ذلك حتى صار حقه ان يعبر عنه بها فقال سورة
البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تميزه عن ساير السور كان اعتبار
كونه سورة ملحوظا في وضعه وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة
فحقه ان يونث بخلاف اعلام الاماكن والقبايل التي يعبر عنها تارة بالفاظ
مذكرة واخرى بالفاظ مونثة ولم يشتهر فيها شي منهما فانه يجوز تذكيرها
وتانيثها فانه ... اي اذا كان الكتاب خبرا لذلك كان ذلك في
معنى الكتاب ومسماه مسمى الكتاب اي يصدقان على شي واحد
ان تغاير مفهوماهما فجاز اجراء حكم الكتاب الذي هو الخبر على
ذلك الذي هو المبتدا في التذكير كما اجري حكم الخبر على المبتدا

في التانيث في قولهم من كانت امك واورد عليه انه اذا اريد
مونث جاز تذكير ضميره وتانيثه نظرا الى جانبي لفظه ومعناه سواء
كان هناك خبر مونث اولا واجيب بانه تمثيل لا استدلال ولا تنافي
بين الاعتبارين اجتماعا وانفرادا وقيل ما ذكر المصنف ههنا هو تعيين
تانيث من نظرا الى ما هو عبارة عنه ورد بان ما ذكره اخص كما ترى
وقد تقرر ان الحمل على اللفظ اكثر فاعتبر الخبر وذهب اذا ان يكون هذا
من قبيل ما ليس باكثر وانه حينئذ اي اذا كان الكتاب صفة لذلك كان
هو اشارة البه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه
في تذكيره وان كان المجموع عبارة عن مونث واما ان السورة سماه
بالكتاب فجاز تذكير الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر
فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قوله صريحا اشارة اليه ... تبلت نفاة
اورد المصراع الاول لان الاستشهاد بالثاني انه يتم به وتعم
النون اسم امراة يجوز صرفه كهند ويروى نعمى على وزن حبلى
وتذكير اسم الاشارة بناء على ان المعنى تلك الانسان او الشخص كما
اشار اليه اولا وقيل لانه اشارة الى العاتب الزاري بمعنى النسب
مثل هند لابن اي ذات لبن يقال عتب عليه اذا غضب وزرى
عليه اذا عابه وقوله على الهجران متعلق بعاتبة وجوز ان يكون حالا

ش على ان الكتاب صفة ش اي لذلك سواء كان جزءا ثانيا او بدلا من
الجزء الاول الذي هو الم واذا جعل ذلك مبتدا والكتاب جزءه و
الجملة جزءا منه جزءا وبدلا من الجزء المفرد كان وجها مغايرا لما ذكر
لان الجزء الثاني او البدل مجموع الجملة لا ذلك وحده كما اعتبر
وانما صح الاخبار بالم عن هذه لان المعنى ان هذه السورة هي
السورة المشهورة في فضلها وكمالها بلاغة وهداية او هي مسماة
بهذا الاسم ش اي ذلك الكتاب المنزل ش يريد ان ذلك اشارة الى
ما رمز اليه بتعديد هذه الاحرف وكذا قوله يعني المؤلف منه على ان
الضمير المتعدد راجع الى ذلك المرموز اليه وانما يظهر ما ذكره اذا قصد
بذكر الحروف قرع العصا اذ لو قصد به الاعراب كان كلا المنزل
المنزل المؤلف منها بعينها فيكون في رجع الاشارة والضمير اليها خفا
ش ونا ليفهمها ظاهر ش لان الم ان كان اسما للسورة فهو مبتدا بتقدير
مضاف اي تنزيل الم تنزيل الكتاب او خبر مبتدا محذوف اي هذه
الم وان كان تعديدا فتنزيل الكتاب مبتدا خبره لا ريب فيه او
هو جملة معترضة والخبر هدى للمتقين وانما حمله على الاحاطة
بالوجوه السابقة في القراءة المشهورة او لتعلقها بالاثنان اليها
والريب مصدر رابني اذا حصل فيك الريبة ش هو في اصل اللغة

لكنه

لكنه استعمل في امثال هذا الموضع بمعنى الريبة والشك ولو اريد
به ههنا معناه الاصلي لقيل لا ريبة كما يقال لا ضرب لزيد و حقيقة
الريبة يعني ان الريبة وان اشتهرت في معنى الشك الا ان حقيقتها
ومعناها الاصلي قلق النفس واضطرابها ش ومنه ش اي ومما ورد
في الريبة على حقيقتها استشهد بقوله عليه السلام فان الشك
ريبة على ان الريبة غير الشك والا لم يكن في الكلام فايدة وجعلها
مقابلة للطمانينة على انها القلق ومعنى الحديث دع ما يقلقك ذاهبا
الى ما لا يقلقك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما
يقلق له النفس الزكية ويضطرب معه كونه صادقا صحيحا مما تطمئن
له اي اذا وجدت نفسك مضطربة فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه
فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا
محالا لا يشك فيه وطمانينته فيه علامة كونه صدقا وحقا و
قيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تتيقنه فان العمل بالمشكوك فيه
يوجب قلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه
يقتضي سكونا وراحة والاول اقوى وعبارة الكتاب بحمل على
والحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيها فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة فزعم بعضهم ان ما نقله لا يصح رواية ولا

درايه ايضا لان الريبة هو الشك بعينه فلا فائدة في الاخبار بها عنه
ودفع بان صحة احدى الروايتين لا ينافي صحة الاخرى واما
فائدة الاخبار فقد حققها بما لا مزيد عليه فتخصص بالذنوب اي تلبسها
من شخص به اذا اورد عليه امرا اقلقه كانه يجعله شاخصا بصره
فلا يطرف من حيرته او يذهب بالذنوب من قولهم شخص من بلد الى
اخر اي ذهب فالباء للتعدية والحاقف هو الذي ينحني وانحنى في نومه
لا يرى اي لا يقلقه ولا يزعجه بالتعرض له كانوا يحرجون فيهم
من ذلك كيف نفى الريب اي الشك كما مر على سبيل الاستغراق
لان معنى لا ريب فيه لا شك فيه من احد مع ان احدا لا يرتاب فيه
الظاهر ان يترك لا فان وجودها بهذا المعنى لان في نفي الريب اثباته
له وقيل في نفي سبتر راجع الى الريب كما يدل عليه السؤال وحرف
الجر محذوف اي في نفي الريب لا انا احدا او على معنى ان احدا لا يرتاب
فيه ورد النفي فيه متوجه الى العلة او التعيير فلا ينافيه قوله وانما
المنفي كونه متعلقا للريب بل الواجب ان يقال وانما نفي الريب لعلة
اخرى او على معنى اخر وقد يقال النفي ههنا بمعنى الاتيان بالجملة
منفيا اي ما اتى باذا احد لا يرتاب فيه منفيا اي لجنس الجملة المأتي
بها منفية هي هذه ومحصوله ان ليس المنفي الارتياب فصحيح المقابلة لا

ان الكـ

ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا افل منه
تكلفا فتدرج في قوله وانما المنفي بين غرضها المسند اليه وكلمة انما للقصر
في الحصر اي ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه لتعلق
الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث
كونه خالصا من لا ارتياب عند امعانه بحيث لا يسع لاحد ان يرتاب بعده وهذا
معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب
بعضهم وفي اختيار انما اشعار بان كون المنفي ما ذكره امر يكشف
بادي الرأي للعبارة الا ترى انك تقول بعد تخصيص المسند على وجه القصر
مع تعدد المخاطب فيهما بعد هذا مما لا شك فيه ولا شبهة على ذي
سكة انك تريد بذلك كونها يقينية لا يليق احدا ان يشك فيها
وكذا تقول لمن ينكر امرا لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا
به والضمير المجرور في قوله ان يقع فيه للارتياب الذي دل عليه لفظ
مرتاب ويجوز ان يكون للقرآن على معنى ان يطعن فيه من قولهم وقع
في فلان اذا اغتابه وطعن فيه ويرد عليه ان المفهوم ح ان
طعن المرتاب مما لا ينبغي لا ان ارتيابه كذلك فيفوت المقصود الا
ان يجعل الارتياب طعنا وانه نحلى عنه فتدبر وقوله الا ترى استشهاد
على ان المنفي ليس هو الارتياب بل كونه متعلقا للريب بالمعنى المذكور

وكلمة ما في قوله فما ابعد ما فيه لا تعجب اي لم يبعد وجود الريب منهم
بل ارشدهم الى ما يزيل ريبهم ويوصلهم الى ان يتحققوا ان القرآن مما
لا مجال فيه للشك . فهلا قدم : لما بين ان المقصود بالنفي ليس هو
الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى
اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فهلا
قدم والجواب ان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد نفي
الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق و
ان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا بعض
تقديم الظرف على ان ثمة مانعا منه هو انه لو قدم لافاد معنى بعيد
عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب و
هذا المعنى سواء استقام اولا لا يناسب المقام اذ لم يكن منازعة في
ذلك وذكر في المفتاح انه لو قدم لقصد على ان ريبا في سائر كتب
الله وهو باطل ولا خفاء انه توجيه آخر ومعنى ايلاء الريب حرف
النفي جعله بحيث يلي حرفه اي يقرب منه ويعقبه بلا فصل وعلى هذا
فقوله ولو اولي الظرف بالرفع ويحتمل النصب اي لو جعل حرف النفي
بحيث يلي الظرف ويقدمه بلا فاصل . وهو ان كتابا اخر فيه الريب
لا فيه . الريب مبتدأ قدم عليه خبره للتخصيص وقوله لا فيه عطف على

ذلك الخبر وتصريح بما تضمنه التخصيص من النفي تأكيدا له والمجموع
خبر لان وقد روعي في هذه العبارة لطيفة هي ان التخصيص لما فيه
من اثبات ونفي يصرح اما بهما او باحدهما على ما يقتضيه الحال و
نظم التنزيل على تقدير التقديم اعني لا فيه ريب يفيد تخصيصا مصرحا
فيه بالنفي وحده لكنه بعيد عن المقام انما هو للاثبات فاجاد المصنف العلامة في
التصريح به مع المحافظة على طريق التقديم واستيفاء الظرف على
صورته واستدرك بالعطف ما فاته من كون النفي مصرحا به في
ذلك النظم وقد يتوهم ان حق العبارة ان كتابا اخر فيه الريب لا اياه
اي القرآن او ان في كتاب اخر الريب لا فيه وكلاهما مردود اما
الثاني فلفوات بقاء الظرف على هيئته في ذلك النظم المذكور و
اما الاول فلان قوله فيه الريب ان كان جملة مفيدة للحصر كما بينا
كان المعنى ان الريب مخصوص بكتاب اخر لا بالقرآن وفساده ظاهر
وان كان محمولا على ان الريب فاعل للظرف لم يوافق النظم في افادة
التخصيص بالتقديم وكان تعريف الريب مستدركا وكان هذا
المتوهم تخيل في عبارة الكتاب ان الظرف خبر لان والريب فاعل
له فلم يجوز عنده ان يعطف عليه قوله لا فيه لخلوه عن الضمير المحتاج اليه
فاستبدل الذي هو اياه بالذي هو خبر وفي قوله ثم لا فيها غول

ان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتبار على خمور الدنيا
وان رعي القاعدة القائلة ان تقديم المسند يفيد حصر المسند اليه
فيه عُدَّ قصر الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم
الحصول في خمور الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها او عدم
الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه
الخمور وقرأ ابو الشعثا هو بالمد مشهور اسمه سليم بن الاسود المحاربي
﴿ان المشهورة توجب الاستغراق وهذه تجوزه﴾ وذلك لان المشهورة
لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها كلها اذ لو ثبت فرد منها
ثبت الحقيقة في ضمنه ولا يحتمل معنى اخر فهي نص في الاستغراق
توجيه فاذا قيل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال وغير المشهورة
ظاهرة فيه ومحتملة لمعنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية
فرد لا بعينه وهو سار في الحقيقة فاذا نفي استلزم نفي جميع الافراد
واما الثاني فلانه قد يقصد بذلك نفي الوحدة المنفردة اي
المجردة من العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان اي الجنس موصوف
بالتعدد لا بالوحدة اما اذا زدت لفظة من الاستغراقية وقلت
لا من رجل زال ذلك الاحتمال وصار نصا في الاستغراق كالمبني
الا ان مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه

حتى اذا

حتى اذا افرزت الاول بالفارسية قلت نيست مرد در سراي واذا
فرزت الثاني قلت نيست هيچ مردي در سراي واما لا رجل بالرفع
فمعناه نيست مردي فان قيل صحة الاستثناء من الاولين تقدح
في نصوصيتهما قلنا لا تقدح لجريانه فيما هو نص اتفاقا كاسماء العدد
وتحقيقه في موضعه ﴿هو المشهور﴾ فعلى هذا يكون الكتاب
هدى وعلى الاخر ظرفا له والاول ابلغ فالمشهور اولى والموافق ولا بد
على لا ريب ﴿من ان ينوي خبرا﴾ ليكون الوقف عليه مفيدا لمعنى
تاما والا كان الوقف فيهما ناقصا تبديل ﴿وقوع الضلالة في مقابلته﴾
استدل على ان الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية اي المطلوب
لا مطلق الدلالة على ما يوصل اليها بوجوه ثلثة الاول انه يقابل في
الاستعمال بالضلالة كما في لا يهتدي ولا تضل لان عدم الوصول معتبر
في مفهوم الضلالة فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا ورد
عليه ان المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء
اما مجازا او اشتراكا وفي الصحاح هدى واهتدى بمعنى وكلامنا في
المتعدي ومقابله الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة
على ما لا يوصل لا يجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين
اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تاثر والثاني تاثير

فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وقد يكون
الضمير في مقابلته راجعا الى اللازم على طريقة الاستخدام وهو فاسد
لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة فيه مستدرك
فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل الثاني انه يقال
في موضع المدح مهتدي كما يقال مهتدي ولا مدح الا بالوصول الى
الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها
وبان المهدي اريد به هناك المتمسك بالهدى مجازا ودفع الاول
بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم عليها والثاني بان الاصل
في الاطلاق الحقيقة الثالث ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته
فاهتدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل
المتعدي به فلا يكون المطاوع مخالفا لاصله لا في الاثر والاثبات
ففي الكشف حالة يسمى فوتها انكسارا وتحصيلها كسرا فلو لم يكن في
الهدى ايصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو امرته فلم ياتمر
وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مامورا
هو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا حتى صار
حقيقة عرفية وليس مطاوعا له بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة
على صورة المطاوعة واما علمته في المثال المذكور فلم يرد به حقيقته

اعني حصلت فيه العلم بل بمعناه المجازي اي وجهته نحو ما يفضي الى
العلم غالبا وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى
ما يقال من ان المتاثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع اصله
والا وجب ثم قد كثر في الاستعمال الاصل في معناه المجازي اعني
توجيه ما يفضي الى النيل في الاغلب هذا وقد عورض الادلة الثلثة
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز عن ازاحة العلل
افاضة الاسباب بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى ولولاها
لتبادر منه الايصال واعلم ان قوله ويقال مهدي وقوله ولان اهتدى
معطوفان على قوله بدليل وقوع الضلالة بحسب المعنى كانه قيل
لان الضلالة واقعة في مقابلته ولانه يقال ولان اهتدى فقد
قيل : اي ما ذكرتم في تفسير الهدى يقتضي ان لا يكون هدى
للمتقين والا على تحصيل الحاصل كانه قيل دلالة موصلة الى المطلوب
للواصلين اليه ولو فسر الهدى بالدلالة على ما يوصل اليه كان هناك
محذور اخر فان المهتدي الى مقصوده يكون دلالته على ما يوصل
اليه لغوا : هو قولك : اي لا يتعين احد الامرين اما ان يراد بالهدى
زيادة الهدى الى مطالب اخرى غير حاصلة والتثبت على ما كان
حاصلا كما في قوله اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول

هو المختار كما ستشير اليه فقد به لذلك وبيلا نفصل به بين الثاني وما
تفرع عليه من السوال الآتي فان قلت قد سبق ان الهدى في التبيين
مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز واما حقيقة فكيف يجمع بينهما قلت
اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتبيين لازم بمعنى الاتفاق
التاويل في نحو قولك اعزك الله واكرمك واجلا نه طلب تحصيل الاستقبال
فلو لم يأول كان طلبا لتحصيل الحاصل بخلاف قوله هدى للمتقين اذ
يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهتدين بذلك الهدى الا ترى
انك اذا قلت السلاح عصمة للمعتصم على معنى انه سبب لها لم يلزم ان
هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان المتحصن معتصما بها الا انا نقول اذا عبرت
عن شي فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا اما في صيغة فعل
او غيرها فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشي موصوف بتلك الصفة حال
تعلق ذلك المعنى به لا بسببه مثلا اذا قلت ضربت مضروبا بادرته في
ذلك الوقت فانه موصوف بالمضروبية حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك
اياه والسر فيه انك في بيان تعلق ضربك تلاحظ على ما هو عليه في
زمان التعلق وتعبر عنه بما يستحق ان يعبر به عنه وان لم يتعلق به ضربك
سواء كان اسما او صفة فاذا عبرت عنه بالمضروب كانت مضروبيته
صفة مسلمة له ماخوذة على انها جهة وان لم تضربه ولانك ان ضربته وصفته

بضربك صفة متفرعة على ما انت متصد لبيان ثبوته في ذلك الزمان
فلا تكون مسلمة فيه مستحقة له فان اردت انه مضروب بضربك
هذا كان مخالفا للظاهر ومجازا باعتبار المآل فقولك هدى لزيد او
للضال واضلال للبكر او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف قولك هدى
للمهتدي واضلال للضال واما حديث المعتصم فلا يجدي نفعا
اذ لم يرد به معناها المصدري المتضمن للتجدد والحدوث بل اريد الحاصل
بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف الى المعتصم وينسب اليه باللام
على ان الظرف مستقر اي عصمة كائنة للمعتصم وان جعلت مصدرا
واللام لتقوية العمل كما هو الظاهر من هدى للمتقين احتيج هنا ايضا
الى احد التاويلين وعلى هذا القياس نحو قولك صحة للصحيح ومرض
للمريض وعكسهما وما يتوهم من ان متعلقات الافعال واطراف
النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال
التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان
مجازا منظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية
الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر فهو
سائر هذا الخل شرا الى عصير عندك مجازا باعتبار المآل
وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك ان يرجع الى الوضع

الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الاسناد المتقدم منه
وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار
المآل قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قيل حقيقة عقيب
تعلق القتل بلا تراخ وكذا الحال في يمرض المريض ويضل الضالة
وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا
يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق
الولادة بالمولود فلذلك فصله بقوله ومنه. فهلا قيل. تفريع
على الوجه الثاني اي اذا اريد بالمتقين ما ذكر فلم ترك الحقيقة
الى المجاز واي فائدة في العدول والجواب ان فيه فائدتين الاولى
الاختصار الذي هو من قبيل ايجاز القصر الثانية تصدير السورة
المعظمة بذكر اسم اولياء الله رعاية لحسن المطلع والمراد بقوله
على الطريقة التي ذكرنا طريقة المشارفة لانها المصرح بها فيما ينبغي
لكن المناسب لقوله علم ان مصيرهم الى الهدى وما يؤول ان يكتفى
بمطلق الصيرورة فكانه اشار به اليه واختار المشارفة لكونها
اوفق لما ذكر من صفات المتقين وايضا فقد جعل معطوفا على
فاختصر فلا بد من تقدير اي وايضا اذا كان كذلك فقد جعل
ونقول ايضا فقد جعل ذلك اي الاجراء المؤدي الى الاختصار سلما

الى فائدة اخرى هي اعلى منه وتلخيصه فقد اجري الكلام على تلك
الطريقة للاختصار والتصدير وقيل معطوف على المعنى اي
لان الضالين بناء على ان للتقسيم المذكور مدخلا في تعريفه لكن
دون التصدير فيكون لفظ ذلك في اشارة الى ترك الضالين
الى المتقين ولا يجوز عطفه على قيل لانه يقتضي دخوله في تفصيل
الاختصار. اولى الزهراوين. اي المنيرتين في الاعجاز ماخوذ
من قوله عليه السلام اقرؤا الزهراوين البقرة وال عمران الحديث
وانما سميت البقرة سنام القران لانها اعظم سورة منه وارفعها كالسنام
من اعضاء الابل وسميت ايضا اول المثاني اي السبع الطول التي
يثنى فيها صفات المؤمنين والكفار والوعد والوعيد وغيرها
وهي البقرة والاعراف وما بينهما مع سورة يونس ولا يصح حمل المثاني
هنا على مجموع القران او الفاتحة كما لا يخفى وذكر لفظ الاول لانه
اراد شيئا هو اول المثاني وهكذا ههنا على ان المراد بذكر اولياء
الله ذكر اسمهم وهو لفظ المتقين الذي وضع موضع الضالين لكن
الصائرين الى التقوى مع اتحاد المراد منهما فمن زعم ان المعنى جعل
هؤلاء اولياء الله نظرا الى ظاهر لفظ المتقين فقد سها. من وجاها
اي من اجل وجع في حافرها يقال وجي الفرس بالكسر اذا وجد حفا

جمع الطوال كالكبر جمع الكبرى

من رقه حافره والضمائر في قوله اصابه الى قوله بعله اما للفرس
او للواحد من الفرس والدابة الى ضمير بعينه فانه للحافر وفي قوله ادنى
شيء اشارة الى فرط الصيانة من فعل او ترك ∴ اعترض بان
صوابه وترك لان ما يستحق به العقوبة عام بينهما ولهما معا واجيب
بانه مطلق يفسر باحدهما لكنه واقع مع تنكيره بعد ما يتضمن نفيا
فيفيد استغراقا فكانه قيل لا يفعل ما يستحق به العقوبة من فعل
او ترك ∴ واختلف في الصغائر ∴ هل يعتبر اجتنابها في المتقي اولا
فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويؤيده قوله عليه السلام
لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به
باس وح يفسر المتقين بما ذكره وقيل الصحيح انه اي المتقي لا اجتنابا ولا
الصغائر اي لا يعتبر في مفهومه اجتنابها وعلى هذا يقال هو من يجتنب
الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغائر كبيرة فيندرج في الاجتناب
وقد يقال الاختلاف في ان ما يستحق به العقوبة هل يتناول الصغائر
اولا فمن ذهب الى الاول قال احتياجها الى التكفير دل على كونها سببا
لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها لما وقعت مكفرة لم
يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق
به العقوبة عند الاطلاق ∴ وقيل يطلق ∴ ليس هذا قولا اخر فيها بل

لما

لما تقدم بل هو تتمة كلام تضمن نوع بيان لحال اسم المتقي وبيان الى
الفرق بينه وبين اسم المؤمن اذا اشترط دخول الاعمال في الايمان
واذا لم يشترط كان الفرق بينهما اظهر ∴ او خبر مع لا ريب فيه
لذلك ∴ اراد المصنف بان كل واحد منهما خبر على حدة والعامل
فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه هاديا فالعامل
في الحال وصاحبها واحد لان المنصوب المحل بالفعل المذكور
هو المجرور وحده على ما سلف تحقيقه وهو بهذا الاعتبار وقع
ذا حال قال المص في قوله تع هذا بعلي شيخا العامل في شيخا معنى
حرف التنبيه او اسم الاشارة فاعترض عليه بلزوم اختلاف العامل
لان ذا الحال معمول للابتداء فاجاب بان المقدر انبه عليه او اشير
اليه شيخا فاتحد العامل وقصد بذلك المقدر ابراز معنى الفعل
الذي يتضمنه حرف التنبيه او اسم الاشارة اي معنى هذا بعلي
انبه على بعلي او اشير الى بعلي ولم يرد ان هناك فعلا محذوفا كما
ظن ∴ واورد ان العامل ح ليس ما فيهما من معنى الفعل ∴ والظرف
بالرفع اي العامل في الحال الظرف اعني قوله فيه ويتعدى محلا وردا
اي معنى الظرف وذو الحال هو الضمير المجرور لانه معمول معنى
الضمير المستتر في الظرف الراجع الى الريب لفساد المعنى وما قيل من

ان كونه حالا من المجرور ايضا ليس بجيد بل من جهة المعنى لان
غرضه بيان محتملات الالفاظ مع قطع النظر عن سداد المعنى بل
المراد ان العامل في الحال هو حاصل معنى الظرف اعني اشار حجور
الريب كانه قيل لم يحصل فيه الريب حال كونه هاديا على انه قيد للمنفي
لا للنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وان النفي
ح يتوجه الى القيد فيفسد المعنى ﴿والذي هو ارجح﴾ اي اثبت عرفا
وادخل في البلاغة وذلك لاشتماله على ما هو مدارها في نها
من رعاية جانب المعنى وجزالته واعتبار الدلالات العقلية فلا
المعنى به وفي ما عداه من الوجوه رعي جانب الالفاظ وانتظامها مع
وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة ﴿ان يضرب﴾ اي يعرض عن هذه
المحال اي عن اعتبار تفاصيلها بامرها ويكتفى ببعضها فان كون
الم خبر مبتدأ محذوف وكون ذلك مبتدأ خبره الكتاب وكون هدى
خبر مبتدأ محذوف وكون فيه خبرا للاريب مفردة على حالها في
هذا الوجه المختار ﴿وقيحا﴾ اما ظرف اي في صنيع وجانب ولما يقصد
اي اعراضا ﴿يعني كونها﴾ طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها
في افادة ما اريد بها من الايقاظ او مقدمة الاعجاز غير محتاجة الى
غيرها فنزلت لذلك منزلة جملة لا محل لها فكان ذلك الكتاب جملة

ثابتة على

ثابتة على هذا التقدير ايضا ﴿ومفصل البلاغة﴾ منصوب على انه البا
للمقدية اي جعل رسها مصيبا اياه وقد يرفع على انه لبابه
والالة ﴿قوله هكذا﴾ مفعول مطلق اي هذا النوع من التناسق و
ذلك اي المجيء بها غير متعاطفة لمجيئها متآخية ﴿وقوله﴾ اخذا بعضها
بعنق بعض تاكيد للتآخي واقوى في الدلالة كمال الاتصال لما تقدم
من اخذ بعضه بحجز بعض ﴿وهلم جرا﴾ اي تعال على هينة وسهولة
واصله من الجر في السوق وهو ان يترك الابل ترعى في سيرها وجرا
مصدر وقع حالا اي جارا او متجرا وعند الكوفية منصوب على
المصدرية لان في هلم معنى جر وهو معطوف على مقدر اي فاحكم
باتحاد الجملة الثانية بالاول وهلم جرا ﴿على انه كلام المتحدى به﴾ اي
على ان المنزل هو الكلام الذي يحق ان يتحدى به وذلك ظاهر على تقدير
المقدية ايقاظا او مقدمة واما على العلمية فلما من ان في التسمية
بهذه الالفاظ خاصة اشعارا بان القرآن ليس الا كلاما عربيا معجز
التركيب من مسمياتها ﴿بغاية الكمال﴾ اي في نظمه ومعناه بحيث
لا يستحق غيره ان يسمى كتابا وفي ذلك تقرير لجهة التحدي وانه حقيق
بان يتحدى به ﴿ويستحل بكماله﴾ اي حكما قطعيا بذلك ويكون
لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب كما ان هدى للمتقين تاكيد للاريب

فيه فكل واحدة من هذه الجمل الثلث مؤكدة معنى لما اتصلت به لفظا
فلا مجال للعاطف بينها فان قلت اذا كان الم مفردات معددة لم
يتصور ان يعطف عليها جملة ذلك الكتاب فلا فايدة في اعتبار المفردات
هنا قلت فايدته الاشارة الى انه لو عبر بجملة عما اريد بتلك المفردات
لم يصح العطف ايضا وجعل السكاكي لا ريب فيه تاكيدا لذلك نفيا
لتوهم المجازفة فيما سولع قدمن وصف الكتاب بغاية الكمال بحمل
المبتدا ذلك على عرف الخبر ثم قال هدى للمتقين تقريرا وتاكيدا لمجموع
ذلك الكتاب لا ريب فيه وقد حققناه في شرح المفتاح ثم لم يغلط
عطف على قوله فقد اصيب ومن عطفه على جي بها فقد اصيب فهذا
لان جي بها في حيز تعليل اصابة مفصل البلاغة بترتيب تلك الجمل
ومن البين ان عدم خلو كل واحدة في نفسها عن نكتة لا مدخل له في
تلك الاصابة وايضا قوله بعد ان دبنت هذا الترتيب الانيق اي
المعجب ونظمت هذا النظم المزي اي الحسن البهي ينادي على فساد
ان يجعل عدم الخلو جزاء من علة اصابة الترتيب المفصل بوجب حسن
النظم وايضا اذا جعل جزاء من علتها فلا وجه للعطف بثم ولما
على ما قررناه فكانه قيل تلك الاصابة كافية في علو درجة الكلام و
انجاوزتها وطلبت وجها آخر لزيادة رونقه لاخطت عدم الخلو فقوله لشدة... للخلو

ولا يضره بل يلاحظ عليه سياق الكلام من اعتبار عدم الخلو بعد اعتبار
ذلك الترتيب وقوله كل واحدة لشمول النفي اي لم يخل واحدة منها من
نكتة ذات جزالة بل اشتملت عليها كل منها ففي الاول حذف المبتدا
الذي هو هذه والرمز الى الغرض وهو ان المتحدي به معجز من الله و
في تقديم الريب على الظرف نفي الريب بالكلية عنه من غير تعرض لوجود
ريب في غيره وتنكير هدى يدل على انه هدى لا يكتنه كنهه اما موصول
جعل المنصوب على المدح والمرفوع به موصولا كالصفة المحدودة
دلالة على انهما تابعان حقيقة وان خرجا عن ذلك الصورة قال ابو علي
اذا ذكرت صفات للمدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب فقد
خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعا نظرا الى اللفظ فلا ينافي جعله
موصولا من حيث المعنى وجعل المستانف منقطعا تنبيها على انه ليس تابعا
حقيقة كالمخصوص بالمدح والسر فيه ان الصفة اذا قطعت عن اعراب
موصوفها مدحا او ذما او ترحما لم يتغير بحسب المعنى ما قصد بها من جريانها
على موصوفها واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما هو الا انه
لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه في المعنى حقيقة بل كالجاري
عليه كذلك وفي دلالة قطع الصفة نصبا او رفعا على تلك المعاني من
حيث ان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد

اهتمام بشانه سيما مع التزام حذف الفعل والمبتدا ولا يثبت ان ذلك
انما يكون لما يقصد به من المعانى وتتعين بمعونة المقام قال ابن مالك
التزم حذف الفعل فى المنصوب اشعارا بانه انشاء كما فى المنادى و
حذف المبتدا فى المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد حسنا
غير تام قد عرفت ان التام هو الوقف على مستقل يكون ما بعده
ايضا مستقلا وان الحسن هو الوقف على مستقل سواء استقل ما بعده
ام لا ولما كان المخصوص بالمدح تابعا حقيقة لم يكن مستقلا كيف
وقد نبهوا على شدة اتصاله وعدم استقلاله بالتزام حذف الفعل
والمبتدا ليكون فى صورة متعلق بما قبله فالوقف على المتقين حسن
غير تام ومن اشترط فى ذلك ان يكون لما بعد الموقوف عليه تعلق
اعرابى به تشبث ههنا بان المخصوص وصف فى المعنى لما قبله
فكانه تابع له فى الاعراب كان وقفا تاما لان المستانف كلام مستقل
مستقل وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا مانعا لصلوحه ان
يعطف عليه قوله ان الذين كفروا وسيانيك تحريره ما هذه الصفة
اجل فى الاستفهام ثم فصل تنبيها على ان هذه الصفة لها شان و
انها تحتمل وجوها وقدم الكاشفة اشارة الى انها ادرج ههنا وان كانت
المخصصة ادور فى الاستعمال وغير الاسلوب فى المادحة لقلتها

فايدة قد غير فايدة موصوفها
الصفة المخصصة يمكن ان يفيد

كما تقاد فى النحو

كما تقاد فى النحو وقد يجى لمجرد الثناء ولذلك اشار الى تثنيتها فقوله اوواردة
خبر مبتدا محذوف على معنى انه واردة وقيل بدين هاء الاشتباه
وانما يصح اذا جعل باخبار مقدما اذ لو كانت مبتدا لم يجز عطفها ان
على واردة وان فرض فى صحة ابدالها عنها لان النعل لا يعطف فعل
ما هو بدل من المحكوم عليه وبيانا اما مفعول له لكونه واردة بمعنى
مودة واما حال وبوبيا الثانى ان قوله تقييده حال والضمير فى فايدتها
راجع الى الواردة بيانا كما يشعر به عبارة المفتاح او الى المتقين باو لو
الكلمة واللفظة وهذا اولى لان معنى قوله بيانا وكشفا للمتقين
انها لا يفيد غير فايدة لفظ المتقين بل تفصل مفهومها والتاكيد
ذلك انها يفيد غير فايدتها وايضا قوله فيما بعد ويكون صفة برا سها
معناه انها صفة مخصصة مفيدة غيرها افادة موصوفها ان جاءت
على سبيل المدح قد فرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا
بان الوصف فى الاول اصل والمدح تبع وفى الثانى بالعكس وبان
المقصود الاصلى من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره
وربما تضمن تخصيص بعض صفاته تنبيها على ان الصفة المذكورة اشرف
من ساير صفاته ومن الثانى اظهار ان تلك الصفة اخص بالاستقلال
المدح من باقى صفاته الكمالية اما مطلقا او بحسب ذلك المقام قوله

تجيدا سنعود له اما على حيلة فعلا للصفات مجازا او على حذف المضاف
على سمي الجزاء ؛ يحتمل ان يرد على طريق البيان والكشف يعني
المتقي في الشريعة كما مر من يقي نفسه من ارتكاب ما يستحق به العقوبة
من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات و
يترك السيئات فحال المتقين موسسة على هذين الامرين وهذه
الصفة اعني الذين يؤمنون بالغيب الى اخره مشتملة عليهما معا فهي
كاشفة لموصوفها على وجه لطيف هو انه عدل عن تلك العبارة
الجامعة الى المزيد لفوايد الاولى ان الحسنات اصل وعمدة وان
واحدة منها وهي الصلوة يستتبع ترك السيئات الثانية انقسام
الحسنات الى قلبيه وقالبيه وماليه الثالثة التنبيه بترتيب ذكرها
على تفاضيلها الرابعة انه اقتصر من التنبيه على الايمان ومن الاخرى
على الصلوة والصدقة ايما الى انها اصول وما عداها منطوية
تحتها وفي قوله اساس الحسنات ومنصبها اي اصلها الذي نصبت
فيه مع قوله اما العبادات البدنية والمالية دلالة على تفضيل
الايمان عليهما من وجهين الاول انه اصل الحسنات كلها بخلافهما
فانهما اصلان لبعضها الثانية انه اساس لها لا يوجد حسنة بدونه
كما لا يوجد بناء بدون اساسه بخلاف الصلوة للعبادات البدنية

والصدقة

والصدقة للمالية فانهما ليستا شرطين لصحتهما وان كانتا اصلين
لهما فهما بمنزلة الام التي قد يستغنى عنها بعد الولادة ؛ وهما العيار
اي الشاهد على غيرهما من العبادات اي يشهدان بان من اتى بهما
كان آتيا سايرها وافراد العيار لكونه في الاصل مصدر عاير
المكاييل والموازين اذا قايسها ثم نقل الى الالة اعني ما يقايس به
ثم الى الدليل الذي يعرف به حال الشيء ؛ عماد الدين ؛ جزء من
حديث طويل راس الامر الاسلام وعموده الصلوة واذا كان ترك
الصلوة فاصلا بقوله من تركها متعمدا فقد كفر كان الاتيان بها عمدة
في الاسلام واذا كان ترك الزكوة سببا للوعيد مع الاشراك كان
اتياوها عمدة صالحة في تحصيل النجاة واما حديث تسمية الزكوة
قنطرة الاسلام فقد ضعفه الصغاني ؛ استجرار ساير العبادات
اي يستجر كل منهما ما يجانسها ويناسبها مزيدة مناسبة من البدنية
والمالية فقد استدل بالاحاديث والاية الكريمة على كونهما امتين
مستتبعين لما عداهما ويلزم من ذلك كونهما عيارا عليه والمقصود
انما يتم به فلذلك قال ومن ثم اي ومن اجل انهما يستتبعان ساير العبادات
واشار الى كونهما عيارا عليها بقوله كالعنوان وهو ظاهر الكتاب
الذي يدل على باطنه اجمالا والى استجرارهما بعدم توقف الاخوات

في الاقتران فقوله والذي عطف على ما هو وان يقترن صح بالياء
وتشديد النون بادغام لام الكلمة في نون الضمير مع ما في ذلك
برهان في ذكرها بين العبارتين وجعلهما دليلا فانه يبني الاختصار
والافصاح عن فصلهما بانهما اصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة
الى ذكره معهما وعلى هذا فسائر العبادات تكون مفهومة تبعا لا
داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم
ان الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة كناية عن فعل جميع
الحسنات وترك جميع السيئات وح يكون الطاعات باسرها مذكورة
بلفظ بعضها فلا يحصر المذكور فيما هو عنوان لها فانه مخالف لما
يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني المقصودة
تبعا لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت
فيها واما الترك فكذلك اي فقد انطوى فيما ذكر ويراد بالمتقين
الذين يجتنبون قيل هذا هو المعنى اللغوي لان التقوى في
اللغة هو الاحتراز ويرد عليه ان المراد ههنا احتراز خاص فلا
يكون حقيقة لغوية وبالجملة لفظ المتقي يطلق على من يجتنب المعاصي
سواء اتى بالطاعات او لا فيكون الصفة مخصصة دالة على بعض
احواله الخارجة عنه واعترض بان اجتناب المعاصي كلها يستلزم

الايمان بالطاعات لان ترك الطاعة معصية لقوله لا يعصون
الله ما امرهم واجيب بان المراد بالمعاصي كما هو المتبادر ما تعلق به
صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا وبان مسمى كلامه هذا
على ان المعصية فعل ما نهي عنه وان الترك ليس بفعل اظهار الانا فيها
اي لعلوها وزيادتها وذلك لما مر من ان تخصيصهما بالذكر من بين
ما يشتمل عليه هذا الاسم يدل على انها اشرف واولى بالمدح وليس
ههنا ملاحظة استجلابهما لما سواها كما في الاول فلذلك بالغ هنا
بذكر الافصاح والفصل واورد ههنا الاظهار والاناقة وحاصل ما
قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطابا
لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل
على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستيناف ايضا لم
يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فايدة ثم ان المتبادر ان يريد به الشارحون
لم يحسن ان يحمل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح
نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الفاصلين الصابرين الى
التقوى ليسوا متصفين بشيء ما ذكر وحمل الكلام على الاستيناف و
المشارفة ما اباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم وهذا ما وعد
في ترجيح تاويل الهدى بالزيادة والثبات والايمان افعال

لأمن يتعدى الى مفعول واحد تقول امنته فاذا عدي بالهمزة تعدى
الى مفعولين فتقول آمنته غيري ثم استعمل الايمان في التصديق
اما مجازا لغويا كما اشار اليه بقوله وحقيقته اي حقيقته امن بمعنى صدق
يعني ان الايمان حقيقة في جعل الشخص آمنا ثم اطلق على التصديق
لاستلزامه اياه فانك اذا صدقته فقد آمنته التكذيب واما حقيقة لغوية
كما يشعر به كلامه في الاساس فحمل ما ذكره هنا على بيان المعنى الحقيقي
الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع فيها ايضا لمعنى
آخر يناسبه وهكذا دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان تناسبات
المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل
منها ولما ذكر ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان
مظنة لان يتردد في حال الباء التي يستعمل معه فنصله وحقق بان
ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به
والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل
آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك
فلانا فانك لاحظت فيه مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته
اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء
مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المصنف

شانهم

شانهم انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه فيقولون
هيجني شوقا معدى بنفسه الى مفعولين وان كان هو يتعدى الى
الثاني بالى يقال هيجه الى كذا وذلك لتضمينه معنى ذكر وقال ابن
جني لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات ثم انهم اختلفوا
فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط والمعنى
الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة
يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما
في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين
على ما هداكم وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما
من الثاني او حالا كما يدل عليه قوله اي يعترفون به فانه لا بد من تقدير
الحال اي يعترفون به مؤمنين اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف
لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى الآخر مرادا بلفظ محذوف كان
ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه اجيب بانه لما
كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل
كانه في ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه وما
توهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة ممنوع بان
ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب

اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل منه الى ما هو المقصود الحقيقي
فلا حاجة الى تقدير الا لتقرير المعنى وابرازه وفيه ضعف لان المعنى
المكنى به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى
ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه والاظهر ان يقال ان اللفظ مستعمل
في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة لكن قصد بتبعيته معنى
اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ او يقدر له لفظ آخر فلا يكون
من باب الكناية ولا من الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناها
الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى التضمين
واضحا بلا تكلف ولما بين ان حقيقة الايمان بمعنى التصديق واذا
اقتضى ذلك تعقيبه ببيان حقيقة معناه الاخر الذي حكاه ابو زيد
اعني الوثوق فبينها بقوله وحقيقته صرت ذا امن اي الهمزة فيه للصيرورة
كان من وثق بشيء صار ذا امن وقرنا الامن بالسكون والطمأنينة
فان الامن باحدهما من نفسه كما ان الخائف يجد قلقا واضطرابا ولما اشار
بقوله حكى ابو زيد الى قلة استعماله في هذا المعنى وكون الايمان مجازا
فيه كما نبه على كثرة استعماله في التصديق بقوله ثم يقال وعلى هذا
فالحكم ههنا بان حقيقته كذا يجري على ظاهره والطرف اعني يستعمل فيه

صفة لان يخاطبه في قولك وثقت به فان الباء صلة للوثوق والمراد
بالصحابة الرفقاء وهذا الكلام يقوله من نوى سفرا ثم تأخر عنه بهذا العهد
ويجوز ان لا يكون هو عطفا بحسب المعنى على قوله وكلا الوجهين حسن في
يؤمنون بالغيب كانه قال ويحسن ان يكون بالغيب صلة للايمان اما
تضمينا واما اصالة ويجوز ان لا يكون صلة له وقد قدر ان عبد الله اذا
اطلق اريد به ابن مسعود فكان الظاهر ان يقول فقال او فقال عبد الله
الا انه اراد مزيد توضيح واحترازا عن تكرير اللفظ من ايمان بغيب اي
ملتبس بغيب عن المؤمن به وهو ايمان من امن بمحمد صلى الله عليه و
اله وسلم ولم يره ولما قرا هذه الاية دل على انها محمولة عنده على هذا
المعنى وقوله فما المراد تفريع على ما جوزه من كون الباء صلة وغير صلة
فانه مما يحرك للسؤال عن معنى الغيب وانه هل يتحد فيهما او لا والمطابق
يروي بفتح الهمزة على انه مكانه وبكسرها على انه صفة والتذكير باعتبار
الموضع والجمعية الحفرة في موضع الكلمة واصلها الجوعة: واما ان
يكون: اي لان يكون وهو عطف على انها تسمية على معنى ان الغيب
جعل بمعنى الغائب فاما لتسمية الفاعل بالمصدر واما لكونه فيعلا
بمعنى الفاعل والمراد منه اي من الغيب بمعنى الغائب سواء كان
مصدرا او مخففا ما اعلمناه بفتح الميم اي جعلنا اللطيف الخبير

ما يبين به وهو اشارة الى الدليل السمعي كما ان قوله او نصب لنا دليلا
اشارة الى الدليل العقلي وقد يقال اراد بالاول ما نص عليه نفسه
وبالثاني ما نصب عليه دليلا عقليا او سمعيا يتوصل منه اليه ٭ و
لهذا ٭ اي ولان المراد بالغيب ما ذكر وانما لم يجز الاطلاق في غيره
تعالى لانه يتبادر تعلق علمه بالغيب ابتداء فيكون تناقضا واما اذا
قيد وقيل اعلمه الله الغيب او اطلعه عليه فلا محذور فيه و ذلك اي
وذلك الخفي وما يتعلق بها اي بالنبوات كاحوال المعجزات فهو مع
ما ذكر قبله مثال لما نصب لنا عليه دليلا عقليا وما بعده مثال
لما اعلمناه بدليل سمعي وقد يفسر ما يتعلق بالنبوات بالشرايع والاحكام
فيكون من قبيل ما بعده والاولى ان يفسر بهما معا ويترك التخصيص في
الامثلة لان بعض الصفات ايضا مما يعلم بالسمع فقط وغير ذلك
كالميزان ونظاير الكتب ونظايرها ٭ وان جعلته حالا ٭ الفرق بين
جعله صفة وجعله حالا ان الايمان على الاول اما متضمن فيه معنى
الاقرار او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به اي يؤمنون
بما هو غايب عنهم وعلى الثاني بمعنى التصديق بلا تضمين والغيبة
صفة في المعنى للمومنين والمؤمن به محذوف اي يؤمنون في حال
غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالذين نافقوا ٭ بالايمان

سوال عن

سوال عن الايمان الشرعي اذ قد فرغ عن بيان معناه اللغوي و
لذلك قيده بالصحيح اي المعتبر شرعا ٭ ان يعتقد الحق ٭ اي يجزم
به بحيث عن دليله وهذا هو المسمى بالتصديق الذي اكتفى به الاشعري
واتباعه في الايمان وجعلوا الاقرار منشا لاجراء الاحكام والحنفية
جعلوهما جزئين له الا ان الاقرار قد يسقط بضرورة الاكراه و
التصديق والمعتزلة زادوا فيه العمل ٭ ومن اخل بالشهادة ٭ يعني
وما يقوم مقامها في الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء كان معتقدا
اولا فهو كافر اي مجاهر بكفره بخلاف المنافق فانه كافر مخفي كفره
واما الفاسق اعني مرتكب الكبيرة بلا توبة فله عندهم مرتبة بين مرتبتي
الايمان والكفر وقد اطبق من يعتد به من السلف على انه مومن
فما يروى عنهم من ان الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان محمول على الايمان الكامل ٭ ومعنى اقامة الصلوة ٭
ذكر ليقيمون الصلوة اربعة معان هي على الاولين استعارة
تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل من اقام العود القيام في اصل
اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية فمعنى
اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي
سواه وازال اعوجاجه فصار قويما تشبيها بالقائم ثم استعير

كتعديل
من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها لتسوية المعاني
اركان الصلوة على ما هو حقها واتمام يجعل استعارة تبعية فيحصل
القيام في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين
المعاني هذا وقد قيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان و
المعاني فلا حاجة الى الاستعارة الا ان المص بالغ في المحافظة
على تلك المناسبة ٥ من قامت السوق اذا انفقت نفاق السوق
كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه
والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للتنقيح انه
على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا
متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا
الاصل اعني قامت السوق مجاز فالتجوز به ضعيف ودفع الاول
بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة
عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب
لانه في الكتاب بين وجه المشابهة ولا مشابهة في المجاز المرسل و
الثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة وغزالة امراة شبيب الخارجي لما
قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة سوق الضراب اي
سوق المضاربة بالسيوف على التخييل او التشبيه والعراقان

[illegible]

الكوفة والبصرة والتمسط كناية عن التام كانه شد بالقماط وعرك
جانبا قام بالامر اي اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان و جمعه
قام متلبسا بالامر والقيام لدليل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد
والتشمر فاطلق القيام على لازمه ومنه قامت الحرب على ساقها اذا
التحمت واشتدت كانها قامت وتشمرت لسلب الارواح وتخريب
الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر
كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا
كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور عنها كما ذكره وايضا وصف
الصلوة بالتشمر والتجلد انما يصح اذا وصفت بما هو لفاعلها على
قياس جدجده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول ابائي قام بالامر سفيهة
لنقض صاحب الكشف
فاستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان
قولهم في ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه يبطله وايضا القيام
يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم الكسل لا الاقعاد
لان القيام بعض اركانها ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة
لكونه بعض اركانها ثم يوخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة
ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلوة جعلها مصلية وان جعلت
للصيرورة كانت بمعنى اقام صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة

بمعنى يحصل هيئة القيام

معه الا بجعلها متعلق لا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان
اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله واحداثه اعني الاقامة
ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام في المصلي حال
الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة وجعلها قائمة فان القيام
قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون احداثه اي الاقامة
جزء من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن اداؤها
بجزئه قلنا معنى يقيمون يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة
معه الى ارتكاب كونها متعلق لا مطلقا ولا اشكال في استعمال
قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها الصلوة في
قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان
يعبر به عن الصلوة فالتعبير عنها باركانها كان اولى ولما كان في
اطلاق التسبيح عليها نوع بعد استشهد له بقوله من المسبحين اي
المصلين وذكر بعضهم ان الاقامة يستعمل بمعنى جعل الشيء قائما بمع
في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع
الاستعمال منه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره ومنه القوام
لما يقام به الشيء اي يحصل فمعنى اقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى
اي حصلوها واثبتوها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى الاداء

وما نحن فيه اعني يقيمون الصلوة لما كان في معرض المدح بعد الايمان
كان حمله على تعديل اركانها كما قرره اولا وعلى فانه المناسب لتربية
الهدى الكامل والفلاح التام الشامل ومن جعله بمعنى يؤدون الصلوة
ما الحصاه: على لفظ المفخم: اراد بالتفخيم ههنا امالة الالف نحو مخرج
الواو لا ما هو ضد الامالة اوضد الترقيق: وحقيقة صلى يريد ان
صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان الناتيان
على اعالي الفخذين ثلاث الضرب القرس صلويه عند ابي ما عن علمنه وتسلم
ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي
يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير
منه لمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بمحسوس قليل
الثاني ان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة في اشعار الجاهلية ولم
يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فالى
يتصور منهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ
الصلوة حقيقة في الدعاء مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة
عليه وتمام تحقيقه في اصول الفقه فان قيل ان ثبت صلى بمعنى حرك
الصلوين كان الاولى ان يوخذ منه لفظ الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة

ثم يشتق منها صلى بمعنى احدثها فلما ذا عكس المص قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونقل الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكوة من زكى الزرعي الماخوذ من زكى اللغوي مع ان قوله الصلوة من صلى قد يراد انها من جنسه اي شملهما فان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه خفاء ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة ونظيره كفر اليهودي اذ معناها حرك الكافرتين وهما الالسان واما الكاذتان فقال الليث هما لحمتان مشكرتان بين الورك والمحد في اعلى الفخذين في موضع الكي من جاعرتي الحمار وقيل هما اسفل من الجاعرتين وقريب منه ما قاله الجوهري من ان الكاذة ما نتا من اللحم في اعلى الفخذ ولم يفرق الزمخشري بين الكاذتين والكافرتين ولا بعد فيه لعلاقة الجزئية واسناد الرزق الى نفسه لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال الا ان الجماعة لما سموا الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله تعالى تمسكوا في ذلك بان المدح والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الانفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القبايح فلفظ

الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب لا انه تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرف شرعي عنده كما ينبئ عنه قوله رزقناه وقد يقال في كلامه على المقدر اي ان ذلك ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا ثم الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج حظ الى اخر ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به ما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لقوامه وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على غيره وقوله كفنا معطوف على صيانة منزلة تفسيرها وقد يتوهم ان الكف للماضين والصيانة للماضين او الكف في الاستقبال والصيانة في الماضي اي ادخل من التبعيضية للدلالة على صيانتهم وكفهم عن ادخال الاسراف المنهي عنه وقدم مفعول الفعل سمي الجار والمجرور مفعول الفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم ينفقون ولذلك قال ويخصون بعض المال الحلال وان كان يجب اللفظ يتقيد هناك موصوف اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد

معنى الاختصاص مع رعاية الفاصلة لانها لا دخل لمن التبعيضية
ينفي عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض جاد ربنه علم الشمول
ومن ثمه كان فيصيا به وكذلك لانا نقول لا يجوز مع انفاق البعض الشمول
على انه يحتمل مرجوح فاذا اقدم زال احتماله بالكلية يرشدك الى ذلك
يا ملك في الفرق بين قولك اتق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق وفي
وجاير ان يراد به اي ببعض المال الذي خص بالصدقة او بنوع لما من
رزقنا والصلوة سمعه الزكوة واحهما من حيث انهما امان يتسابق العبادات
على ما مر ومن حيث انهما يذكران معا في القرآن واما قولهم باب
الصلوة وباب الزكوة وفلان يصلي ويزكي فلا يستشهد به ههنا
لنزهه عما ورد في التنزيل فان قلت تخصيص الانفاق بالزكوة يجي
لما يفيا بلها من التطوع وصدقة الفطر والتمام بما به قلت لما عرفتهما
ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالوجه موجب
نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين
ان مقام المدح يناسب العموم: اخوان: اي بينهما الاشتقاق في
الاكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول مع التوافق
في الباقي ونسوب حيث اطلق في كتب اللغة اريد به ابن السكيت
صاحب اصلاح المنطق: مما فاؤه نون وعينه فاء: نحو نشر ونفي

وشفع ونقص ونفث واشالها: كما يوسط بين الصفات: نبه بتكرار الشلة
لتوسيط العاطف بين الصفات على ان عطف بعضها على بعض
كثير في الكلام بناء على تغاير المفهومات وان كانت متحدة في
الذات ويكون بالواو وبغيرها على ما يقصد فيها من معاني الحروف
العاطفة: الى الملك القرم السيد: واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه
والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة اي
الجيش ماول بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة
بالهيف ذياه هو من الحماسة والشعر لابن ذيابة اي يا حسرة ابي
من اجل الحارث فيما حصل له من مراده واتصف به من الصفات المعلومة
فالكلام محمول على ظاهره وقيل تهكم به لان الحارث توعد ابن ذيابة
بالسوء ثم نكص عن حرابه الصابح المغير صباحا والعطف بالفاء
في الصفات اي الذي صبح فغنم فاب سالما وتصبه: واسلوا
وحده: لا ابي سيفا نابع الغالب: اراد معنى لكنة البشاد عاء
لظهور ان الغلبة له وقد يغلط ههنا فيقال ابن ذيابة هو الشاعر يلهف
ويحسر لاجل الحارث ويستهزئ وذيابة اسم ابي المهجو والممدوح
الحارث اسمه واضرابه اي امثاله فالجمهور على انه جمع ضرب بسكون
الضاد وعند المص بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي ضرب

به المراد بان يكون مما لا للمضروب فيه وبعضه شك وشبه
وقوله من الذين امنوا متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه وكلمة
من بيانية وقوله فاشتمل عطف على امنوا اي الذين امنوا من اهل
الكتاب بالقران مع كونهم مومنين بكتابهم فاشتمل ايمانهم لذلك
على كل وحي سابق ولاحق بصفة الانفراد اي امنوا بكل منهما استقلالا
لا تبعا كالذين امنوا من غيرهم فان ايمانهم بالكتب السابقة في ضمن
ايمانهم بالقران ؛ واسوا عطف على امنوا وقد اشار بقوله امنوا و
ايقنوا الى ان الاصل فيهما صيغة الماضي وانما عدل الى المضارع للاستمرار
وكذا الحال في يومنون بالغيب ويتمون ويتقون ان حمل لفظ
المتقين على حقيقته ؛ ايقانا زال معه ما كانوا عليه ؛ قيد للايقان
بوصف يخصصه بهم كانه على اختصاص الايمان ايضا بالظهور ذلك
كله وجه حمل والذين يومنون على مومني اهل الكتاب ؛ واجماعهم
يروي مجرورا عطفا على ما بعد من في قوله من انه لا يدخل اي زال
مع ذلك الايقان ما كانوا عليه من خلط الباطل كاعتقادهم بانه
لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وبان النار لا تمسهم
الا اياما معدودات ومن خلط الباطل بالحق كاعتقادهم في
الاعادة ويروى مرفوعا عطفا على ما كانوا اي المعنى وزال الخلط

ايضا و

ايضا وقوله ثم افتراقهم بالجر والرفع على اجتماعهم والمعنى زال
عنهم اجتماعهم المستعقب للافتراق فالاول والاتوجه نحو التبديد
الذي هو الافتراق اي صاروا مجتمعين متفقين على الاعادة و
جريان التلذذ على طريقة الحيوة الدنيا وانما ذكر الاجتماع مع انه
لم يزل تنبيها على استبعاد ذلك الافتراق بعد الاجتماع على اعادة
الارواح الى الاجساد الاترى الى قوله ودفعه اخرون وقوله
واختلافهم عطف على اجتماعهم في وجه لا على ما بعد ثم والاول
المقصود وهو المنصوص على زوال الاختلاف فان انما الاجتماع
المستعقب للافتراق في كيفية حال التلذذ وللاختلاف في كمية
زمانه قد يكون بزوال احد هذين التديين دون الاخر وكذا مرة
ايضا في وجه بدل الاجتماع كما في الافتراق وقد تبدل الافتراق
المتكرر ستبعد جدا بعد ذلك الاجتماع دون الاختلاف ولذلك
يحسن ادراجه في حيز الاستبعاد وايضا الافتراق ضد الاجتماع
فيحسن ايراد ثم بينهما وليس الاختلاف كذلك والارواح جمع ريح
لان اصله واو بناء يتعلق به الطيب بالكراف الصوفيه ولرسوله
فيكون عطف على ان يراد ؛ ويحتمل ان يراد وصف الاولين اي ترد
عليه اولا ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فكم

افرد بالذكر واجيب بانه للاعتناء بشانه لكانه العهدة وثانيا انه
لم اعيد الموصول وهلا اكتفي بعطف الصلات ودفع بانه للدلالة
على استقلال هذه الصفات واستدعائها ان يذكر معها موصوف وما
كان الموصوف بها مغاير للموصوف بما تقدم وفائدة العطف بين الموصوفات
مع اتحاد الذات ما اشار اليه من معنى للجمع بين تلك الصفات و
هذه كما في العطف بالواو في ساير الصفات ورجح هذا الاحتمال
على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المومنين قاطبة فلا
وجه لتخصيصه بمومني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في
الاية على ان الايمان لكل منهما جميعا بطريق الاستقلال لانه تعالى
قد قال قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابرهيم فقد اورد
فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وبان ما
ذكر في مدحهم بالاخرة وبانهم يوقنون عليهم انما يقع موقعه اذا
عم المومنين والا اوهم نفيه عن الطايفة الاولى وبان اهل الكتاب
لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل و
ما يقال من ان اشتمال ايمانهم على القران والانجيل مردود
لان المفهوم المتبادر من امثاله ما لا يخفى فيه ثبوت الحكم لكل واحد
وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب فتخصيصها

عداهم بحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يجديهم نفعا
وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات
ويجاب بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين
الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات
اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل
ونحوها وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات
اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذوات
اظهر وقد يرجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع
الذي على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على
انه صفة اخرى للمتقين لا مقتسم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد
له ۵ ان عطفتهم على الذين امنوا بالغيب ۵ هذا العطف صحيح سواء
جعل المعطوف عليه موصولا بما قبله او منقطعا عنه واما العطف
على المتقين فانما يصح على تقدير الوصل فقط والاول ارجح اذ لا معنى
لاخراجهم عن المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على التناسب
فيتعين العطف عليه لبعد الحمل على المترادفة في المعطوف وانما
اتحد الموصولان بحسب الذات فان جعل الموصول الاول مستانفا
وجب عطف الثاني عليه وان جعل صفة او مدحا كان العطف

اولى الا ان الكشف قد تم بالمعطوف عليه فتامل ∴ واشتمال الايمان
على الجميع سالفه ومترقبه واجب ∴ لم يرد ان الايمان بتفاصيل المترقب
واجب حال كونه مترقبا فان ذلك انما يكون عند نزوله وتحققه
بل اراد وجوب الايمان بان كل ما سينزل فهو حق ولا خفاء في انهم
اذا وصفوا بالايمان بما يجب ان يؤمن به لزم ان يشار الى اشتمال
ايمانهم على كله ∴ المراد المنزل كله ∴ اختار ذلك لانه المطابق لمقتضى
الحال كما بين آنفا في تقريب السواد والمناسب لما يعقبه من ثبات
الهدى والفلاح الكاملين ويؤيده ايضا انما انزل اليك وما
انزل من قبلك وكذا قوله يؤمنون فانه بدلالته على الاستمرار يدل
على عدم الاقتصار على ما تحقق نزوله في الماضي كانه قيل يجددون
الايمان شيئا فشيئا على حسب تجدد الانزال ∴ تغليبا للموجود ∴
ذكر للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة المضي وجهين احدهما
تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد وثانيهما ان انزال جميع القرآن
معنى واحد اشتمل على ما اخذ صيغة الماضي وعلى ما اخذ صيغة
المستقبل فعبر عنهما معا بصيغة الماضي ولم يكن تغليبا للموجود
على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني بسبب
مجموع المنزل شيء نزل وتحقق النزول لان بعضه نازل وبعضه

منتظر سينزل قطعا فصار انزال مجموعه شبيها بانزال ذلك الشيء الذي
نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع وقد اضمحل بما
فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد
من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورين
متعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته ∴ ويدل عليه ∴ اي
على ما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي وانما دل على ذلك لان
المراد بقوله كما هو المجموع لانه المتبادر عند الاطلاق خصوصا
اذا اكد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر المشترك
بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان
مترقبا فوجب ان يأول باحد التاويلين واما سمعنا فالظاهر فيه تغليب
المسموع على ما لم يسمع في ايقاع السماع عليه ولما ذكر ان المراد بما انزل
هو المنزل كله وبين وجهه واستشهد لذلك بما ورد في التنزيل مما
هو اظهر منه في الحمل على الكل اورد له نظيرا مما يتبادر فيه الجمهور ظهور
تناوله للماضي والآتي الا ان حمله على التغليب اوجه من حمله على
التشبيه في التحقق هذا وقد اعترض على انا وانت فعلنا بان
الضمير في فعلنا موضوع للمتكلم مع غيره وقد استعمل في معناه فلا
تغليب والجواب ان ذلك اذا لم يعبر عن غيره بطريق الخطاب او

الغيبة اما اذا عبر عنه باحدهما لخفة التجري على تلك الطريقة الا
ان يجعل تابعا للمتكلم قوله ولانه عطف على تغليبا والضمير للتركيب
كله وكذا المستتر في جعل والمجرور في نظيره عابدا الى ما انزل وقوله
لكونه مفعولا تعليل لعدم ارادة الماضي فقط واشارة الى ان
المترقب مربوط بالماضي بحيث صارا شيئا واحدا تعلق به الفعل المذكور
وفي تقديم الاخرة :: بيان هناك تقديمين الاول تقديم الظرف
الذي هو بالاخرة وبينه تخصيص ايقانهم بالاخرة اي ايقانهم مقصور
على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك
تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل
يوقنون بالاخرة لا بخلافها كاهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه
الذي بني عليه يوقنون وبينه ايضا تخصيصا اي الاتيان بالاخرة
ليس بايقان بل هو جهل محض كان معتقدهم خيال فاسد فقوله
باهل الكتاب قرينة عطف عليهما ما هو المقصود على طريقة قولك
اعجبني زيد وكرمه والكلام على اللف المرتب اي في تقديم
بالاخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بنا يوقنون تعريض بان قولهم
ليس بصادر وقوله وان اليقين معطوف على ان قولهم وتسميته
باعتبار ما ينبئ عن نفي اليقين عما عليه اهل الكتاب وبهذا الا

صح وقوع مجموع المعطوف والمعطوف عليه في حيز التعريض فان
اثبات اليقين لما عليه من آمن صرح به ومن ثمه توهم انه معطوف
على تعريض كانه قيل وفي بنا يوقنون تعريض بان قولهم وتصريح
بان اليقين ورد بان البناء لا مدخل له في ذلك التصريح اذ لو قيل
يوقنون لكان باقيا على حاله :: بانتفاء الشك والشبهة :: اراد ان
العلم الذي من شانه ان يتطرق اليه الشك والشبهة اذا انتفيا عنه
كان ايقانا ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا
يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء :: الذي هو نقيض الاول :: هذه صفة
كاشفة اي الاخر الذي معناه الاخير المقابل للاول وهو اسم فاعل
من اخر بمعنى تاخر الا انه لم يستعمل وكذا الاخر بفتح الخاء افعل
تفضيل منه :: من الصفات الغالبة :: اي الاخرة صفة غالبة على
تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه ثم انهما مع كونهما من
الصفات الغالبة قد جريا مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما
معهما :: حيث :: يروى بفتح الخاء وضمها من جنب على وزن شرف اي
صار جنبا فادغم بالاسكان او نقل الضمة فقال حب الى فلان اي
ما احبه الى والكلام جواب قسم مقدر ولم يوت بقد مع انه ماض مثبت
لاجرائه مجرى فعل المدح نحو والله لنعم الرجل زيد وانعم الجر بادخال في

حبه النميري وصفا لشاعر ابنيه والاشتهار به مكني عن الاول
بانقياد نار القرى وعن الثاني باضاءة الوقود اياهما وقد صح
الوقود هنا بضم الواو وهو مصدر واذا فتحت كان لما يوقد
به وفي رواية سيبويه قلب الواو همزة في موسى ايضا الجملة
في محل الرفع هو مذكور فيما تقدم وانما كرره ليربط به قوله ولا
اي وان لم يكن الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ بل موصولا بالمتقين
اما صفة واما مدحا فلا محل لتلك الجملة مبني على ما سبق من جعل
والذين يؤمنون عطفا على المتقين او على الذين يؤمنون بالغيب
اما اذا اجري الموصول الاول على المتقين وجعل الثاني مبتدأ مخبرا
عنه باولئك على هدى فلها محل ايضا كما سيأتي وفي هذا الاطلاق
ايماء الى ان الوجه الاول مرجوح كما سينكشف لك عن قريب اذا
نوبت استعمل في هذا الوجه اذا وفيما يقابله ان اشعارا بجزمه
وبان مقابله مجرد احتمال وذلك لانه اذا دل باللام على اختصاص
المتقين بكون الكتاب هدى لهم اتجه ذلك السؤال وكان
الجواب شافيا وافيا بالمطلوب واما فيما اجري عليهم تلك
الصفات المقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا فلم يبق له
اتجاه الا بان يغفل السائل عن اقتضائها الاختصاص وكان الجواب

اولئك على

المذكور اعادة للدعوى تنبيها على ان التامل فيها يغني عن توجه
السؤال لانه غير فيه النسبة بين الهدى والمتقين وذيل المفرع
بنتيجة الهدى احترازا عن شناعة التكرار ثم بان المتقين اي
ما حالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فما كان السؤال انهم
هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص فالجواب يشتمل على
هذا الحكم المطمع بتخصيص وجيه وقد ضم فيه الى الهدى نتيجة
للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص
والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن
تاكيد النسبة ببيان علتها وقد تبادل المقصود من السؤال هو
السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين
في الجواب مرتبا عليه سببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب
فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين
اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وانما
قال كانه جواب اذ ليس هناك سؤال بل اتجاه سؤال فجعل لذلك
كانه مقدر والمراد بصفة المتقين جميع ما ذكر من احوالهم وفي
قوله خصال بعينهم ايماء الى ان كل واحدة من تلك الاحوال يصلح ان
يكون سببا فكيف اذا اجتمعت استوجبوا اي استحقوا انما

عنده بمعنى انه يجب ذلك على الله بمقتضى حكمته وجرا عندنا
بحيث يستحق تاركه مذمة واما عند اهل السنة فبمعنى الملائمة لمجارى
العادات فى التدللات بلا وجوب وفى قوله غير مستبعد تنبيه
على سقوط السوال فان منشاءه استبعاد السايل اقتضاء تلك الصفات
لاستيجاب الاختصاص مع انه ليس بمستبعد وقوله دون الناس اشارة
الى الاختصاص المستفاد من اولئك على هدى اذ معناه على ما ينبغى
اولئك الموصوفون بتلك الصفات على هدى فيكون من قبيل ترتيب
الحكم على الوصف فينبغى بانه لا انتفاد فعلى هذا يلزم التكرار فى
ذكر الاوصاف على الوجه الاول من الاستيناف لانا نقول لا بعد
فى ان يذكر الصفات مخصصة ثم يشار اليها مجملة ليتعلق العلم بها من
وجهين ثم يربط بها ما هو سبب عنها فان ذلك اوفى بادية الغرض
ش هذا النوع من الاستيناف ت اراد به ما يشتمل على اعادة ذكر ما
استونف عنه الحديث جوابا عن سوال استحقاقه لما فسره اذا
قيل احسنت الى زيد انه انه يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب
بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب
بذكر صفته افاد الحكم المط مع بيان سببه القايم مقام تاكيده وقد نلاحظ
اراد بهذا النوع ما يشتمل على اعادة ذكر ما استونف عنه جوابا للسوال

عن سبب الحكم وليس بشىء لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه
اياه كان ذلك طلبا لتصور سبب مخصوص بعد العلم بان هناك
سببا فى الجملة فلا يصح فى جوابه ان يقال زيد حقيق بالاحسان اذ
لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا ومعنى قوله باعادة اسمه وباعادة
صفته انه يعاد ذكر من استونف عنه الحديث اما باسمه او بصفته
فلا يرد ان الصفة غير مذكورة اولا فكيف يعاد والمقصود من
هذا التقسيم ان الاستيناف الذى نحن فيه سواء وقع على الذين
يومنون بالغيب او على اولئك وارد على الوجه الاحسن وقد
يتوهم انه على الثانى من اعادة الاسم ولذلك كان رجحا وبذلك
قوله فاجيب بان اولئك الموصوفين وقوله وفى اسم الاشارة
ش نوع على ان يجعل اختصاصهم ت الموصول الثانى ان كان متحدا مع الاول
بحسب الذات لحقه ان يجرى على ما جرى عليه الاول فان قطع عن
ذلك وجعل مبتدا فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعليق
الحكم بالوصف الذى يتضمنه المبتدا تعريضا بما ذكره فقطع عن
حقه واضيع فايدة الاستيناف ايضا بلا داع الى ذلك مع انه
نوع تكرار لما تقدمه وان جعل تعريضا به كان ذلك فايدة مطلوبة
يرتكب لها خلاف الظ والوجه فى انه لما عبر عن المومنين بانهم

جاسون في الايمان بين ما انزل على محمد عليه السلام وما انزل
من قبله فابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما اعنى كفار اهل
الكتاب فعرض بان ظنهم بانهم على الهدى ظن كاذب وان طمعهم في
نيل الفلاح طمع فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا
به الذين لا يومنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح لهم وان
طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان توافقتا في الظرف وتنافتا في
اثبات الايمان وسلبه ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى
في وصف الكتاب بكمال الهداية للمومنين به والثانية لسلب الهدى
عن طائفة اخرى لم يومنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى
للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب
وفيه نظر لان سلب كونه هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يلائم ما
مر من اوصافه الفاضلة التي يستتبع بعضها بعضا بخلاف سلب الهدى
عمن لم يومن به فان فيه اشارة الى كماله وان اختلف الموصولان الذات
كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تتمة للمتقين فان جعل
مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا نكتة الثوابت
المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر
لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان وجه اظهر مما

بعض
مر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض
وتعين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف
وفي اسم الاشارة ؛ قد توهم ان الابتدائية المذكور مختص بما اذا وقع
الاستيناف على اولئك والصواب كما اشرنا اليه انه جار على جميع
الاوجه الثلثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى محسوس
مشاهد والى ما نزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات
الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون شاهدون
وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون
بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب
الحكم على الاوصاف المناسبة ويفيد العلية بخلاف الضمير فانه يرجع
الى الذات وليس فيه ملاحظة الاوصاف وان اخبر في وهمك ما
قررنا في كون الخطاب ادل على حصول الثبوت في ذاته للتعظيم
فالمنكور فيه ادخل لنا ، في خبران المنكور خبه على معنى السبب
الاخبار واما قال لا يكتنا به لان الهدى والفلاح بتيجة الكتب
ولله صعلوك يساور همه ؛ ويمضي على الاحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ؛ ولا شبعة ان نالها عد مغنما
اذا ما راى يوما مكارم اعرضت ؛ تيمم كبراهن ثمت صمما

فان قلت قد تقدم بيان ... الخطاب ادل على التعظيم ... الضمير ... على ان ... بيان ... على التعظيم ... الامر
و بر الحادثة الواقعة

يرى رمحه او نبله ومجنة ٭ وذا شطب عضب الضريبة مخذما
واحناء سموح قانز ولجامه ٭ عتاد اخي هيجا وطرفا مسوما
ويغشى اذا ما كان يوم كريهة ٭ صدور العوالي وهو مختضب دما
اذا الحرب ابدت ناجذيها وشمرت ٭ وولى هدان القوم اقدم معلما
الاحمق الثقيل الذي لا يهتدون
فذلك ان يهلك فلله كذا كلمة تعجب ومدح ينال عنا شعرا بيني
واستعظاما اي هو صنع الله ومخصوص به ادل القدرة على خلق
امثاله والصعلوك الفقير وصعاليك العرب لصوصهم والمساورة
المواثبة والهم القصد والعزيمة وقوله على الاحداث متعلق بمضى
اي لا يشغله الاحداث والدهر عن الاقدام على ما يتعلق به همته
فتى اما بدل من صعلوك او صفة له او مخصوص بالمدح نصبا او رفعا
واضافته الى طلاب اشارة الى علو همته والخمص الجوع والرقة
الشدة وشبه مفعول عدا عرضت استبانت وثم للتراخي في
الرتبة بين القصد والتعظيم وانما عطف النبل على الرمح بالواو لما
يجمع بينهما ومجنة معطوف على مدلول ما تقدم اعني احدهما وشطب
السيف بضم الشين وفتح الطاء وضمها ايضا طرائقه التي في متنه جمع
شطبة والعضب القاطع والضريبة المضروب بالسيف ودخل
التاء لانه في عداد الاسماء كالنطيحة والمخذم بالمعجمتين القاطع وروي

بالحاء المهملة من الحذم بمعنى القطع السريع والاحناء جمع حنو وهو ما فيه
اعوجاج من السرج والقتب ونحوهما للجبل وغيرها وسرج قانز وان
لا يعقر ظهر الفرس وعتاد ثاني مفعولي يرى ولم تطابق المفعول في
الافراد العتاد لان الكل عتاد واحد وفي اضافته الى اخي هيجاء دون
نفسه وفي جعله الطرف بالكسر وهو الكريم من الخيل عتادا على
فانه قوله وطرفا عطف على اول المفعولين اعني رمحه وما عطف عليه
والمسوم المعلم تشهيرا لعتقه من السومة وهي العلامة والهدان
بالكسر الاحمق الثقيل وحسنى مصدر بمعنى حسن ويروى فحسن ثناؤه
على النداء ومعنى الاستعلاء في نحو الكلمة على هدى استعارة تبعية
تمثيلا لتمكن المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار
فاستعمل الحرف الموضوع للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب
على الجذع باستقرار المظروف في الظرف بجامع الثبات فاستعمل
الحرف الموضوع للظرفية وانما قال بمعنى الاستعلاء دون بمعنى على
لان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كالاستعلاء والظرفية
والابتداء مثلا ثم تسري اليه بتبعيته كما حقق في موضعه وقوله تمثيل اي
تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه به ابراز الوجه
الشبه فيه تصويره في المشبه به فاذا قلت رايت اسدا يرمي فقد

صورته وشجاعته بصورة الاسد وجرأته ثم انه قدم ههنا تصوير
وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو
التمسك لانه المقصود الاصلي بالنسبة اليه ومن الناس من زعم
ان الاستعارة في على تبعية تمثيلية قال اما كونها تبعية فلجريانها اولا
في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف واما كونها تمثيلية فلكون
كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فيرد عليه ان انتزاع
كل من طرفيه من امور عدة يستلزم تركبه من معان متعددة ومن البين
ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب ونظائره
فلا يكون مشبها به في تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر و
جعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به فهذا
فكيف يجري التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل ان
كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به فلا يجتمعان
واجيب عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه
بل يكفي تعددها في ماخذه وهو مردود بان المشبه مثلا اذا كان
منتزعا من اشياء متعددة فاما ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها
وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من
واحد آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل واما ان ينتزع من كل واحد منها

بعض منه

بعض منه فيكون مركبا بالضرورة واما ان لا يكون هناك الا هذا
ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى لانتزاعه من تلك الامور المتعددة
على ان هذا الزاعم قد صرح في تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
نارا بانه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب الا ان ينتزع كيفية من امور
عدة فتشبه بكيفية اخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين امور متعددة
وانت خبير بان امثال ذلك مما لا يشتبه على ذي مسكة الا انهم قد
غفلوا في هذا المقام عن رعاية القواعد فزلت بهم اقدامهم وان كنت
مريد تحقيق فاعلم ان قوله على هدى يحتمل وجوها ثلثة الاول انه شبه
تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون
هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكنه لم يصرح من الالفاظ
التي هي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك
الهيئة وما عداها تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن
مقدرة في نظم الكلام وستعرف الفرق بينهما فلا يكون في على استعارة
اصلا بل هي على حالها قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ
كلها الثالث ان شبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة
بالكناية ويجعل كلمة على قرينة لها على عكس الوجه الاول فمن
اعتبر ههنا تلك الهيئة وحكم بان الاستعارة تبعية فقد اشتبه عليه

الثاني ان شبه هيئة منتزعة من
المتقي والهدى وتمسكه بالهيئة
المنتزعة من الراكب
صح

الفرق بين الوجه الثاني والاول وما يتوهم من ان عبارة المفتاح
استعارة لعل بينه في اجتماع التبعية والمكنية فهو مضمحل بما
لخصناه في شرحه على وجه لا مزيد عليه وسينكشف لك جلية الحال
في مواضع شتى مما يستفيد بتوفيق الله سبحانه ولما ذكر استعلاء
على للتمسك بالهدى والحق والباطل لزم منه تشبيه الهدى و
نظايره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استبعاده فازال بان
هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرح
به وجعل مقصودا منه في مواضع اخرى اما في صورة التشبيه
كقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركب اي كالمركب
واما في صورة الاستعارة كقولهم امتطى فلان غارب الهوى اذ قد
شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات
الغارب ورشح بذكر الامتطاء واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة
قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة
قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية
مقصود منه وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية
شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ
المشبه به للمشبه وسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة

لما وفيه بحث اذ لا فرق بينه وبين قوله على هدى في ان تشبيه الهدى
والجهل بالمركب ليس مقصودا فيه فكيف يجعل مصرحا به في احدهما
دون الاخر ∴ اي نحوه ∴ زاد كلمة اي بين المبتدا وخبره تاكيدا
للاتحاد وزيادة في البيان والمقصود من اتيانه ومن ربهم
صفة لهدى وقدم لك باللطف والتوفيق رعاية لمذهبه ولما
عندنا هو خلق الاهتداء فيهم ∴ الافضل الافضل ∴ هذه الفا
للتعقيب على سبيل الاستمرار اي اذا ساعدهم التوفيق على عمل
فاقدموا عليه استتبعه توفيقا اخر اكمل من الاول فاستحقوا
عملا افضل وهكذا فلا يزالون يترقون في الاعمال من فضل الى افضل
لا يبلغ كنهه ∴ اي نهايته وقدره الذي يبلغه وهذا شيء لا يبادر قدره
وفلان يبادر في اي يطلب ساواني ∴ قال الهذلي ∴ هو ابو خراش
رثى خالد بن زهير ولا زايدة في اول القسم كما في فلا اقسم ولقد
وقعت الواقعة عليه وابا هاجت افتتم به ولا حاجة الى الحمل
على الجمع الشاذ نظرا الى كثرة الطير والمرية الواقعة اللازمة من ادب
بالمكان اقام به ولزمه وعن المصنف انه كان يتولاها افصح
نغته ونغر عنه ∴ المشهور عند القراء ان لا غنة مع اللام والراء
وقد وردت غنتهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في

جوازها بحسب العربية ∴ والاثرة ∴ بفتح الهمزة والثاء الفعل والاستبداد
يقال استاثر بالشيء استبد به وقوله كما ثبت في موضع المصدر
لقوله ثابتة كانه قيل تنبيه على انهم ثابتة لهم الاثرة بالفلاح كما ثبت
لهم الاثرة بالهدى فان جعلت الفاء جزائية لم يمنع اعمال ما بعدها
فيما قبلها وان جعلت دالة على ان الاثرة بالهدى سبب للاثرة والاحرى
احتيج في اللفظ الى تقدير ثانيه بلا فاء كما صورناه وقوله في تميزهم لما
تعلق بجعلنا وبالظرف الذي هو مفعوله الثاني اعني بالمثابة
اي بالمنزلة وتحصول ما ذكره ان تكريرا ولئك افاد اختصاصهم
بكل واحد منهما على حدة فيكون كل منهما مميزا لهم عمن عداهم ولو
ربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد كالشيء
الشيء وحواله وقوله يعني كنت مميزه على حيالها انها مستقلة
في ذلك مع ما ولها وفي حيزها بلا احتياج الى الخارج ∴ قد اختلف
الخبران هنا ∴ ان على هدى والمفلحون مع كونهما متناسبين
معنيان مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح
في العقبى واثبات كل منهما امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان
عليهما المتحدتان في المخبر عنه واقعتان بين كمالي الانقطاع والاتصال
فلذلك ادخل العاطف بينهما واما كالانعام والغافلون فهما وان

اختلفا

اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا اذ لا معنى للتشبيه بالانعام الا
المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية ههنا المشاركة للاولى في المحكوم
عليه مؤكدة لها فلا مجال للعاطف بينهما ∴ وفائدة الدلالة ∴ اي
الضمير الفصل فوائد الاولى الدلالة على ذلك ان ما بعده خبر لا ما قبله
لا نعت ولذلك سمي فصلا الثانية التوكيد اي توكيد الحكم لدلالته
على ربط المسند بالمسند اليه وقيل توكيد المحكوم عليه لانه راجع
اليه فيكون تكريرا له الثالثة الدلالة على حصر المسند في المسند
اليه فعلا كان او اسما معرفا او منكرا فقولك زيد هو افضل من عمرو
ومعناه زيد اوحد كذا افضل الخ وهو مبتدا قسيم لقولهم
فضل ∴ على ان المتقين هم الناس الذين بلغك ∴ فاللام في المفلحين
للتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت
الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولك
ان تعتبر كلمة هم فصلا وتعتبر قصر المسند على المسند اليه افرادا
نفيا لما عسى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح في الآخرة يندرج
فيهم غير المتقين ايضا ∴ فقيل زيد التائب ∴ اعترض عليه بان
المطابق للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان
خبر المبتدا محذوف ورد بان الضمير في قولك من هو راجع الى

التايب اي من التايب فمن مبتدا والتايب خبره كما هو مذهب
سيبويه والمعنى ازيد التايب ام عمرو ام غيرهما فالمطلوب بهذا
السوال ان يحكم بالتايب على شي من تلك الخصوصيات فالصواب ما
ذكر في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسوال والمثال موافقا
لنظم التنزيل في كون الخبر معرفا بلام العهد ثم ان جعل كلمة من خبرا
مقدما كان الحق ما ذكره المعترض الا انه يفوت موافقة المثال للمقصود
وهذا مع ظهوره قد خفي على جماعة حتى نبه بعضهم على ما قررناه
فلم يتنبه وزعم ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة
اسمية ويجاب بجملة فعلية ولم يدر ان السايل بمن قام يطلب الحكم
بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سواله في
المعنى وان خالفه في اللفظ بكونه جملة فعلية [illegible] عليه اذا
كان وفيه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف
المحكوم عليه فيفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها كما في
قولك زيد اخوك واخوك زيد ولا تنزل في امثال هذه المباحث
من كان له رسوخ قدم في قواعد المعاني ووقف نظره فيما سبق تكلمنا
على تلك المباني ادعى انهم الذين انخصلت فاللام في المعرف
الجنس المسمى بعين الحقيقة ثم ان المعرف بلام الجنس قد يقصد

به زيادة حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت
الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد
به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس فهو مغاير للمبتدا
فتحصر فيه على احد الوجهين فهذا هو عين ذلك الجنس ويحمل الا
ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا فحصر الجنس فيه بمعنى اخر للخبر المعرف
بلام الجنس غير الحصر والتتبع في دلايل الاعجاز كلام لتحقيق هذا
المرام وتلخيصه ان الخبر المعرف باللام قد يراد به العهد كقولك
زيد المنطلق لمن علم انه كان انطلاق ولم يعلم انه ممن كان وقد يراد
به حصره في المبتدا على انه لم يحصل لغيره اصلا او على الكمال
كقولك زيد الشجاع وقد يراد ظهور اتصاف المبتدا به كقوله ووالدك
العبد اي ظاهر اتصافه بالعبد به وقد يراد به معنى اخر دقيق لطيف
يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر كقولك هو البطل المحامي
فانك لا تريد به عهدا ولا حصر جنس ولا ظهور اتصاف بل تريد
ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل تصورت
حقيقة ما هي فان كنت قتلته علما واحطت به خبرا فعليك
واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه في ذلك
هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو

بعينه لا حقيقة له وراءه ثم ان الشيخ بعد توضيحه لهذا المعنى وتكثير
امثلته قال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصوّر في خاطره
ستالم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال اذ للكلام دعوى
كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما تاتي اذا اصورت تلك
الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على
حالها لم يمكنا ادعاء كون زيد متحدا بها استحسانا بتوّلا فقد تبين
ان يعرف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصوير الحقيقة بصورة
وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع كالحمل على الكمال
كيف لا والتعريف باللام منحصر في العهد والجنس فان قلت ظهور
الاتصاف بمضمون الخبر ليس شانهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا
كانه بعد ما جعل خبرا عرف باللام اشارة الى حضور الجنس الاد
من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واتحاد المص
في المفلحين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ مقوله
ما هو مفعول ثان لتحقق ومثله لا يسمى تعليقا لوجود العمل في
المفعول الاول وقوله تصور واتصور بهم الحقيقة اشارة الى
تصوير حقيقة المفلحين بالصورة التي خصها ان يكون عليها او
قوله هم هم اشارة الى الاتحاد والضمير الاول للمتقين والثاني

للمفلحين وقوله لا يعدون تلك الحقيقة تاكيد للاتحاد لا بيان للحصر
المبتدا في الخبر كما ظن حيث قيل اذا جعل اللام للعهد اريد قصر الفلاح
عليهم واذا جعلت للجنس اريد قصرهم على صفة الفلاح فانه مخالف
للقاعدة المقررة وهي ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا
لا عكسه وان اشعر به كلام في الفايق حيث قال معنى قوله فان
الله هو الدهر ان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل
اذا ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر
اصلا فكيف يستعمل فيه ضمير المنفصل قلنا مجرد تمييز الخبر عن
النعت وتاكيد الحكم اما معا او لاحدهما وكذا الحال في نحو قولك
الكريم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى واما نحو قولك الذي هو مكر
فالحصر فيه مستفاد من الخبر والفصل لتاكيده وقد مر ان لا افادة
للحصر ابدا فيقتصر فانظر كيف كرره لما كان النظر وسيلة الى العلم
كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام مثله وقوله عن
من فاعل كقولك عز قايلا فهو اما تمييز عن النسبة اي عز قايليته او
حال عن ان المراد بقايل هو الجنس اي عز قايلا من القايلين على
طرف شئ متعلق بكرر لما التنبيه بذكر اسم الاشارة وتكريره فلما عرف
من انه بمنزلة اعادة الوصف وتعليق الحكم به وان تكريره يدل على الاختصاص

كل واحد من الهدى والفلاح بهم واما بتعريف المفلحين فعلى العهد ظاهر سواء اعتبر فيه حصر اولا واما على الجنس فلان المقصود الاتحاد الذي هو اقوى من الحصر واما بتوسط الفصل فمن حيث دلالته على القصر او تاكيد الحكم بالاتحاد وفي قوله تبطل عن الطمع الفاسد اشارة الى ان اصحاب الكبائر مخلدون في النار وتعريض بان طمع اهل السنة في نجاتهم من الاطماع التي لا فائدة فيها اصلا بل من التمنيات الباطلة المنافية للحكمة الالهية والجواب ان المراد اختصاص المتقين بالكامل من الهدى والفلاح فلا يلزم ان لا يكون لغيرهم هدى ولا فلاح اصلا ٭ استعلى هو من كنايات الطلاق ٭ اي فزي واستعلي بامرك ٭ على معنى الشق تعالى فلحت الارض اي شققتها والحديد بالحديد يفلح اي يشق ويقطع ومنه الفلاحة للحراثة فلق شق فلذ قطع فلي فرق الشعر لطلب القمل تعالى قفيته به تبعت به على اثره اي اتبعته اياه ٭ وفي قوله وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه ٭ اشارة الى مزيد التناسب بين القصتين الذي حسن به تعقيب احدهما بالاخرى زيادة حسن وان لم يكن مصححا للعطف بينهما لتباينهما في الغرض والاسلوب اما في الغرض فلان المقصود من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في

الهداية تقرير لكونه يقينا لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدي باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي عليهم الالطاف والانذار واما في الاسلوب وهو الفن والطريق فلان طريق الاداء في الاولى ان الحكم على الكتاب مع حذفه في اللفظ بما يجعل النفوس قياده وفي الثانية ان الحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بالاصرار الذي لا يتصور معه الفلاح اصلا وصدرت ايضا بكلمة ان ايذانا بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هما سوقتا لبيان حال الكتاب وهو انه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فهما على حد يحسن العطف بينهما لانا نقول قد عرفت ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم واما كونه بحيث لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان مقصودا لم يحسن العطف ايضا لان الانتفاع به صفة كمال له يوجد ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع ٭ فهو في الحقيقة كالجاري مجرى بيانه وان كان في صورة كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدا لفظا واخبر عنه باولئك لكنه مرتبط به ادبا طاعنويا صار متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه وكما لم يصح العطف على شيء كونه

موصولا اما صفة مجرورة او مخصوصا منصوبا او مرفوعا لم يصح
ايضا على تقدير كونه منقطعا وانما قال كالجاري عليه تنبيها على
الفرق بين المستانف والمخصوص فان المخصوص وان لم يكن جاريا
على متبوعه صورة فهو جار عليه حقيقة اذ هو مسوق لاثبات نعت
للمنعوت الذي قطع هو عن اعرابه بخلاف المستانف الذي بين الحكم
عليه بالهدى وانما يفهم ثبوته للمتقين ضمنا فهو كالجاري في الاتصال
وعدم الاستقلال وذلك لانه مبني على السؤال المبني على ما نشأ عنه
فهو من متعلقاته فاذا لم يصلح المنشأ اعني هدى للمتقين لان يعطف عليه
ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من توابعه فان قلت يرد عليه
الوجه الاخير وهو ان يجعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك على
هدى فانها ح جملة مستقلة في وصف المؤمنين جاز ان يعطف على
ما تقدمها فليعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الايات الاخر قلت هذا
وجه مرجوح كما احاط به علما فلم يلتفت اليه وبنى الكلام على الوجه المرضي
عنده وربما يستدل بهذا البناء على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه
الجملة محمولة على التعريض وانها على ما حققناه مسوقة لوصف الكتاب
بالكمال ولذلك جاز عطفها على ما قبلها ومن البين ان جملة ان الذين كفروا
لا مدخل لها في ذلك هذا وقد زعم بعضهم ان خلاصة الجواب المذكور

في الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الى ما فيه استينافية وقع جوابا عن
سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح ان يكون جوابا عن ذلك السؤال
فامتنع العطف لذلك ورد عليه بانه مع كونه مغايرا للكلام السابق
يستتبعه فانه اذا قرر بالمتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى
لهم دون من عداهم حسن جدا ان يقال لان الموصوفين بتلك
الصفات اختصوا بذلك والكفار المصرين لا ينتفعون به بل يستوي عليهم
وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصهم بالهدى عن
غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العطف في الاول لانه استيناف اخر كانه
قيل ما بالهم اخرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال
استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكفاة الى الايمان وتبين تنحيه لانه
بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال
وجه وتمحل اخرون ان تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد
جدا لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية ﴿ يجوز
ان يكون للعهد ﴾ وذلك لان تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات
كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف
باللام كما ذهب اليه شرذمة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد
ان هؤلاء اعلام الكفر والمشهورون به فهم لذلك كالحاضر في الاذهان

فاذا اطلق اللفظ التفت اليهم واذا حمل على الجنس عم الكفار لا الاخيار
عنهم بابدا على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ
عاما مقصورا على بعض افراده بقرينة الخبر فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا
مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله
ثم اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس
للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز
ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن
وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات
يتربصن بانفسهن ثلثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح
لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له نعني في ذوات الاقراء كالاسم
المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب
الاصول فاختاره ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومخصوص
على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل المسافة بلا طائل
وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه
للاطلاق فمعنى ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف
لما نقلنا من نصه على عدم العموم واما تفسيره بالمجموع المعرف باللام
بالاستغراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام

ههنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا
منونة لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله سائر
كل من صمم وغيرهم لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق ونظرا
الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة
للمصرين فقط وتعني لا يرعوي ولا ينزجر ولا يمتنع كما يوصف بالمصادر
اي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك سواء يجري على ما يتصف
بالاستواء اي يجعل وصفا له مستويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء واربعة
ايام سواء بالجر والمشهور هو النصب واما غيره كما في هذه الاية فان
سواء ههنا في موضع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما تسند
الفعل الى فاعله فالجملة توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك
تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم
ثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة
فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة
في شان محالها كانها صارت عين ما قام بها المعنى كما لو زيد عدل انه
عين العدل كانه تجسم منه واذا اول بمعنى اسم الفاعل كمستو مثلا
فات ذلك المقصود وكذا ان حمل على حذف المضاف اما الفعل
خبرا لما حكم بان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم مرتفع المحل اما على الفاعلية

اوعلى الابتداء مع تقديم توجه عليه اسولة الاول ان الفعل كيف يقع مجردا
عنه ويسند اليه الثاني انما ذكره يبطل تقسيد الاستفهام الكائن
ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب
ان يكون متعددا فصرح بالسوال الاول واجاب عنه وعقبه بما هو جواب
عن الاخرين . فكيف صح الاخبار عنه . اي عن الفعل قيل المخبر عنه
ههنا هو الجملة لا الفعل وحده فقد جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا
وهو شايع في عباراتهم ولا حاجة الى ذلك لان الاخبار فيما
نحن فيه انما هو عن الفعل واما فاعله فهو قيد للمخبر عنه . المهجور فيه
جانب اللفظ . فان الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه
ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هجر ههنا مقتضى لفظه واول بمعنى
مصدر مضاف الى فاعله فلذلك صح ان يخبر عنه وقوله من المعاني
من قبيل الضمير اي يميلون دائرين معها ولا يلتفتون الى ما تقتضيه
ظواهر الفاظها . من ذلك قولهم . فانه ان اجري على ظاهره لزم عطف
الاسم وهو تشرب بالنصب على الفعل بل عطف مفرد على جملة لا محل لها
فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من جهة انه اول لا تأكل السمك
بما فيه اسم ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب
اللبن لا من جهة انه جعل لا تأكل في تأويل المصدر على قياس قوله تعالى ثم

يصلح م

فالفرق

فان الفرق بين . فان قيل هذه الواو بمعنى مع اذ المعنى على ما هو الجمع فلو
جعل ما بعدها مفعولا معه كما في قولك ما صنعت وأباك لاستغنى
عن التأويل قلنا بل يحتاج اليه ايضا لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة
معمول لا تأكل بل لمصاحبة معمول الفعل المأول به اي لا يكن منك اكل السمك
مع شرب اللبن . والهمزة وام . هذا مع كونه تفسيرا للمعنى لا يتضمن فائدة
الاولى تأكيد الجواب عن السوال الاول وذلك لان تجريد الهمزة واختها
لما ذكره من معنى الاستواء هجر عن جانب اللفظ الثانية دفع السوالين
الباقيين تقريره انهما بين الكلمتين قد انسلخ عنهما ههنا معنى الاستفهام
بالمرة حتى زال عنهما الدلالة على احد الامرين وصارتا لمجرد معنى الا
ستواء فان اللفظ الحامل لمعنيين قد يجرد لاحدهما ويستعمل فيه وحده
كما في صيغة النداء فانها كانت للاختصاص الندائي فجردت لمطلق
الاختصاص وفي هذه الاية كما خولف لفظ الفعل واريد به الحدث
مضافا الى فاعله فصح الاخبار عنه كذلك خولف لفظا الهمزة وام
فجردتا عن معنى الاستفهام لمعنى الاستواء فبطل اقتضاؤهما صدر الكلام
وزال كونهما لاحد الامرين لا يقال فعلى ما ذكر تم تحول المعنى الى ان
المستويين سواء وانه تكرار بلا حاصل لانا نقول بل المعنى ان المستويين
في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع وتحريره انهما بين الكلمتين

يدلان على الاستفهام واستواء الامرين في العلم بالوقوع وبصحة ايضا
فنقلا الى مجرد استوائهما في صحة الوقوع من غير استفهام واعتبار
علم واحد عنهما بسواء على انه مقيد بعدم النفع او بما يجري مجراه مما
يناسب المقام ٭ ويعني الاستواء ٭ اراد به ان هذا معناها في اصلها
ليظهر تضمنها للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لان الاستواء في علم
المستفهم مقصود منهما هنا كيف وهما بعد التجريد لا يبقيان في
كلام المستفهم وقيل اراد به ان الاستواء الذي جردا له هو استواؤهما
في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا قد ذهب الاستفهام
وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والتوفيق لهم جردا
لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لاقتضائه ان يكون
المراد بهما هو الاستواء الذي كان مع الاستفهام والا لم يكن
تجريدا عن مجرد الاستفهام فالمستفاد منهما هو الاستواء في علم
المستفهم والمستفاد من سواء هو الاستواء فيما سبق له الكلام
كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا
ما نقل عن المصنف من ان معناه ما استوى فيه علمك حتى
اشتغلت به مستو في عدم التاثير كانه سال ربه اانذرهم ام لا
فقيل له ذلك وتحصول هذا المنقول ان هناك سؤالا مقدرا

وقع هذا الكلام عقيبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم و
حكى بعض المحققين عن ابي علي ان الفعلين مع الحرفين في تاويل
اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد كلمتي الاستفهام في مثل ذلك هي
المقام قمت وقعدت متساويان في علم المستفهم فاذا قيل سواء علي
ام قعدت فقد اقيما مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك
وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص وعلى هذا يكون الواقع
موقع الفاعل او المبتدا مجموع الفعلين مع الحرفين ثم اختار ان سواء
في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء علي ثم بين الامرا
بقوله اقمت ام قعدت وهذان الفعلان في معنى الشرط والجملة الاسمية
السابقة دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء علي
الا ترى ان الماضي المذكور في مثله يفيد معنى المستقبل وما ذاك
الا لتضمنه معنى الشرط ولذلك استحسن الاخفش على ما حكي
في الحجة ان يقع بعدهما الابتداء واما قوله سواء عليكم ادعوتموهم
الآية فلعدم الفعلية والا لم يجز واستقبح ايضا وقوع المضارع
بعدهما وذلك لان افادة الماضي معنى الاستقبال ادل على
ارادة معنى الشرط فيه ويؤيده انه ما جاء في التنزيل من هذا القبيل
جاء على صيغة الماضي وانما افادت الهمزة فايدة ان الشرطية لان

لان هذه الهمزة لمعنى ان لانها التي تقلب الماضي مضارعا
بخلاف اذا وادوات تخصيصه بالمستقبل فانه لا
قرينة ههنا ه

لان كلمة ان يستعمل في الاغلب في امر مفروض مجهول الوقوع كلمة و
حرف الاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن حصوله فجاز قيامها مقامها
مجردة عن معنى الاستفهام وكذا ام جردت عن معناها وجعلت بمعنى
او لانها شبيهها في افادة احد الشيئين فقال ويرشدك الى ان سواء
ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى سواء علي اقمت ام قعدت
ولا ابالي اقمت ام قعدت واحد في الحقيقة ولا ابالي ليس خبر المبتدأ
بل المعنى ان قمت او قعدت فلا ابالي بهما وكذا يرشدك اليه قوله
سيان عندي ان بروا وان فجروا ٭ فليس يجري على ايامهم قلم ٭
وانما اختص استعمال الهمزة وام في هذا المعنى بما بعد سواء
ولا ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فالشرط
فيما يقع موقع الجزاء ان يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة
ولهذا وجب تكرير الشرط ولا يصح لا ابالي اقام زيد وعلى ما اختاره
هذا الفاضل يكون الجملة الشرطية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا ا
انذرتهم ام لم تنذرهم فهما سواء عليهم وقد يعلم غير معين صح بكسر الياء
في نسخة المصنف اي بعلم لا يفيد التعيين فيكون الامران مستويين
في العلم بهما والمستفهم طالبا لتعيين احدهما والتخفيف اعرب
اي افصح وادخل في العربية من تحقيق الهمزتين وهو جملة معترضة

بين المعطوف

بين المعطوف والمعطوف عليه ٭ وبحذف حرف الاستفهام ٭ هذه
القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية من السبع المتواترة
وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في بيت الكتاب
٭ تسبع رمين الجمر ام بثمان ٭ دون حذف همزة الافعال في الماضي
والظاهر ان الضمير في قوله والقاء حركته راجع الى حرف الاستفهام
المحذوف فيكون القراءة ح بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها
غير مروية عن احد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذلك قيل
هذا الضمير للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فيكون القراءة عليهم
انذرتهم بفتح الميم وسكون النون بلا همزة اصلا وتسهيله في
كما في قد افلح ٭ هو لاحن خارج من كلام العرب خروجين ٭ اعتذر
عن الاول بان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف مقدارا زائدا على
المعتاد ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر في قراءة محياي
بسكون الياء وصلا وعن الثاني بان المحرك قد يعتقب الفا على
الشذوذ كما في قوله ٭ سالت هذيل رسول الله فاحشة ٭
وقول الفرزدق ٭ فارعي فزارة لا هناك المرتع ٭ والشاذ ليس حجة
على كلامهم ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين عن
ورش واهل بغداد يروون عنه التسهيل بين بين كما هو القياس

يكون الطعن فيها طعنا فيما هو من السبع المتواترة على ان الصلاة
بالى فذلك ايضا جملة مؤكدة ش جملة لا يؤمنون تأكيدا وبيانا للاستواء
في عدم الاجراء اولى من ان تجعل خبرا وما قبله اعتراضا لان ما تقدمه
اقوى واظهر منه في افادة ما سيق له الكلام فبالحري ان يكون عمدة
فيه لا معترضة يستغنى عنها فان جعل لا يؤمنون خبرا كان له محل من
الاعراب وكذا اذا جعل بيانا للجملة قبلها اذا جرى مجرى التوابع هذا
اذا كان ما قبله جملة وان قدر انه اسم فاعل مع فاعله تعين ان يكون
لا يؤمنون خبرا او بيانا للمضمونة لان الاعتراض عنده لا يكون الا
جملة لا محل لها ش اخوان اي متشاركان في العين واللام ويتناسبان فيه خفاء
في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستشفاف الخ وقد اشار في القول
الى اندراج الاسماء في حكم الختم كما سيصرح به ويؤيده وفي قوله لا
ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة رد على من زعم ذلك من اصحاب الظاهر
واراد بباب المجاز ما يكون علاقته المشابهة لا ما يتناول المرسل
وذلك لينحصر في هذين النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالاستعارة
المجاز المبني على المبالغة في تشبيه مفرد بمفرد وبالتمثيل ما بني
من المجاز على تشبيه هيئة منتزعة من امور عدة بهيئة مثلها ويسمى
مجازا مرسلا مركبا واجزاء هذا المركب وان كان لها مدخل في انتزاع

وجه الشبه الا انه ليس في شيء منها على انفراده تجوز باعتبار هذا
المجاز المتعلق بمجموعها بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة او مجازا
كما حقق في موضعه فظهر ان المجاز المبني على التشبيه ينقسم عند المص
كما ذكر في الايضاح ويوافقه كلام الشيخ عبد القاهر واكثر القدماء
وقد تكرر في هذا الكتاب الفرق بينهما حيث قال في قوله تعالى واعتصموا
بحبل الله جميعا جوز ان يكون تمثيلا وان يكون استعارة وجعل
السكاكي التمثيل بالمعنى المذكور نوعا من الاستعارة التي اراد بها
المجاز المبني على المشابهة وميزه عن النوع الاخر سماه استعارة
تمثيلية ولا مشاحة في الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها كيلا
يغلط في المعاني باختلافها ش اما الاستعارة فان يجعل ش ما حاصل
ذكره في الاستعارة ان لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على
الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق
اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب
فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال
على منع القابل عما من شانه وحقه ان يقبله ثم اشتق من الختم المستعار
صيغة الماضي ففي ختم استعارة تصريحية تبعية ش وقوله من قبل
اعراضهم واستكبارهم اشارة الى الهيئة الحادثة في القلوب المانعة

من ان ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمايرها ففيه تنبيه على المشبه وعلى
وجه الشبه كما ان قوله لانها نجحة وسوا ايماء اليهما لان مج الاسماع
للحق ونبوها عن الاصغاء اليه وكراهتها لاستماعه يدل على
عدم نفوذه فيها لا لهيئة حادثة فيهما مانعة من النفوذ ويتم
من التشبيه الذي يتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب و
الاسماع بالاواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا يمكن ان يقصد ابتداء
فبطل ما توهم من ان القلوب والاسماع استعارة بالكناية والختم
تخييل وكيف لا وسيرد عليك ان رد التعجب في امثال هذه الصور
الى المكنية كما ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن اصلا ومن ههنا
يعلم ان قوله فان تجعل قلوبهم واسماعهم كانها استوثق منها بالختم
لا يدل على ان المقصود تشبيه القلوب والاسماع كما يتبادر الى
الوهم بل هو بمنزلة ان يقال تجعل الحال كونها دالة على كذا كانها
كانها ناطقة به مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالناطق
وان لفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية
لعدم اجتلائها ايات الله ودلايله فهو استعارة مصرح بها اصلية
من محسوس لمعقول والجامع ما ذكر في تلك التبعية ودعوى كون
الابصار استعارة مكنية باطلة ايضا لما مر الا ترى انه حكم بان

للختم والتغشية من باب المجاز ومحصول ما قرره في التمثيل انه شبه حال
قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع
بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الالات لاجلها بحال اشيا
معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية
ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي
التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب
عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة
فيكون الاستعارة في تمثيلية وليس للاسناد الى الخاتم والمعنى في
هاتين الجملتين الفعلية والاسمية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل
له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فان قيل اذا استعمل باللفظ
من جملة مركبة لا اخرى شبهها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا كما هما
اذ لا يراد بالمعنى المركب ههنا ماله اجزاء في نفسه بل ما دل عليه
بلفظ مركب فان معنى كل واحد من الاسد والحجر والارض من
المعاني المفردة التي يلاحظ ملاحظة واحدة بالفاظ مفردة و
ان كانت مشتملة على اجزاء متكثرة واذا قصد تلك الاجزاء بالفاظ
متعددة متالفة كانت معاني مركبة بلا شبهة وعلى هذا كيف
يمكن حمل الاية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار للمشبه

ويحول الستارة

للمشبه بل هناك لفظان مفردان صالحان للاستعارة فقط قلنا
اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا كالختم و
اذا حمل على التمثيل كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه
منوي في الارادة وسنطلعك على ان ملاحظة المعاني قصدا
اما بالفاظ مذكورة او مقدرة في نظم الكلام او منوية بلا ذكر و
لا تقدير فيه وانما صح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها لانهما
الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ
معه اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء
ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها كما يقتضيه جريان
العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن فوائد هذه الطريقة
جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون
التجوز في لفظي ختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع
المركب منهما ومن المنوي معهما ∴ وقد جعل بعض الماضين هذا عجب
ظاهره ما سد للاستعارة فانه لما جاز ان يستعار الختم للمحبة التي
لا يفوت معها بالكلية ما هو المقصود اعني النطق كان استعماله
لتلك الهيآت المانعة عن المقاصد بالمرة اولى بالجواز لكن اجزي على
التمثيل بمعنى لم نرو نيده ايضا فنقالة لا تقتصر في التشبيه على

مجرد معنى المحبة كما في الاستعارة بل يعتبر معه حالة مخصوصة مركبة
من امور متعددة على قياس ما سبق تحريره وفي البيت الثاني نوع
اشعار باعتبار التركيب ∴ فلم اسند ∴ تفريع هذا السوال على ما تقدم
مبني على قاعدة الاعتزال اي اذا كان الختم مستعارا للاحداث الهيئة
المانعة او تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده اليه تعالى اذ يلزم
منه على التقديرين ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق ومن التلقي
ومن التوصل اليه بعمى الاسماع وكلاهما قبيح يمتنع صدوره عنه بدليل
عقلي هو انه تعالى مستغن عن القبيح وعالم بقبحه وبغناه عنه فيمتنع الصدور
لحكمته الخروجه عن قدرته وبدليل سمعي نطق بها التنزيل كان يكن
نفي الظلم عنه بين لا يتجه فيه التبايح كلها ومن المعلوم انه اذا لم
امر ابا لفحشاء لم يكن فاعلا لها اصلا واما على قاعدة اهل الحق فلا
قبح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على سواء ولا
يتصور في افعاله ظلم لان الكل منه وبه واليه فله ان يتصرف في الاشياء
كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم ونظايرها افعال العباد باعتبار
لها وقيامها بهم لا باعتبار ايجاد الله اياها فيهم كما حقق في كتب الكلام
المضد الى صفة القلوب ∴ اجاب عن السوال المذكور باجوبة خمسة
الاول ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي

الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لتصور
وينتقل منه الى الملزوم الذي هو المقصود فيصدق به الا انهم لن
فلا يجولون على كذا ولا يعتنون به بحقوق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه
ولما لم يكن ارادة الحقيقة في اسناد ختم الى الله على مذهبه وجب ان
يعده مجازا متفرعا عن الكناية فقد ذكر في قوله ولا ينظر اليهم ان
اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر
مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر
فظهر مما قرره هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية واذا لم يمكن
كان مجازا مبنيا على تلك الكناية وح يجوز اطلاق الكناية عليه ايضا
نظرا الى انه في اصله كان كناية في معنى ثم انقلب فيه مجاز التغاير اعتباري
ومن ثم تراه جعل بسط اليد وغلها في سورة المائدة مجازين عن الجود
والبخل وجعلهما في طه من الكنايات كالاستواء على العرش فلا تنافي
بين قوليه ولا حاجة في دفعها الى ما قيل من انه قد يشترط في الكناية امكان
المعنى الاصلي وقد لا يشترط وسيأتي هناك مزيد تفصيل لذلك هذا
وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بانها كالمختوم عليها وقوله كانها
مستوثق منها بالختم ان المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني

للمفعول لا المبني

للمفعول لا المبني للفاعل ولذلك قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب
والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير
المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني
للفاعل فعل مبني له فكان معنى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ان
كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا امكن
اطلاقه عليه من باب المجاز المرسل وبعد من قبيل الاستعارة يقتضيه
ثم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ
الحق بكون الشيء مختوما عليه وتنقيح المقام ان المشابهة الثابتة انما هي
بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع
من حيث ان كلا منهما مانع من النفوذ وح جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة
باحداث ذلك النقش ويشتق منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب
محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش ويبنى منه الفعل
للمفعول واما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به
والمقصود بالصفة التي نبه بالاسناد الى الله تعالى على ثبات قدمها
وتمكنها هو هذه الهيئة الحادثة في القلب لا احداثها ولا كونها محدثة فيه فقصروا
تكشف بما قررناه حال قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولا تكن من الغافلين
ما خبر اليك هو انه تم يمنع من قبول الحق والتوصل اليه ينبغي ان لا

لاستقباح حالهم واستحقاقهم العذاب العظيم فلا مجال للتخييل
الجواب الثاني تغيير المدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة
ولا على التمثيل المذكور بل على نمط اخر يكون وجها ثالثا في الاية وهو
ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب
محقق ختم الله عليها كقلوب الانعام والبهائم او بحال قلوب مقدر ختمه
عليها ثم يستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي اي باخذه
بتمامها المشتمل على اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي
او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم الله القلوب
المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا ينجع فيه اصلا سواء كان ختما
ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد
اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم و
نبوها كما لا مدخل للمتردد والذي خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا
وتوخر اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به
على ما نرى وان فرض انه تعبير عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم
في الاية الكريمة اذا حمل على المجاز الذي هو المختار كما مر وفي الصحاح
العنقاء الداهية واصلها طاير عظيم معروف الاسم مجهول الجسم
نقل الازهري عن المنذري عن المفضل انه قال ابن الكلبي انها طائرة

عظيمة طويلة العنق كانت تنتاب جبل دمخ من رامح اصحاب الرس
وتنقض على الطير فتاكلها فجاعت يوما فانقضت على صبي فذهبت
به فسميت عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته وحذف التاء من
مغرب على طريقة قولهم لحية ناصل ثم انقضت على جارية قد ترعرعت
فطارت بها فشكوا الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها فهلكت
فضربتها العرب مثلا في اشعارها وهذا اقرب ما قيل فيها وذكر
المص عوانه في سورة الفرقان وقال الليث انها اسم ملك والتانيث
عنده باعتبار اللفظ وعن ابي زيد انها اكمة فوق جبل شاهق وذهب
بعضهم الى انها طاير اغربت في البلاد فنات ولم تر بعد ذلك
وهذا المعنى يلايم طول الغيبة وما تقدم الاهلاك الكلي وفي الجوا
يقال ثلة اغتام كثلة اغتام الاغتام جمع غتم جمع اغتم وهو
الجاهل الذي لا يفهم شيئا قيل ونظيره الاعزل جمع عزل جمع اعزل
وفي الاساس رجل اغتم وقوم اغتام من الغتمة وهي العجمة في المنطق
وذكر المص في سورة النبا عن بعضهم ان الفافا جمع لف جمع الف
واختاره وادعى انه ليس واحد له نظيرا وعلى هذا فالوجه ان يجعل
اغتام عنده مما لا واحد له من لفظه دفعا للتنافي بين قوليه في
وتبه بقوله هي في خلوها عن النطق كقلوب البهائم على انها قلوب

عظيمة طويلة

من يجري عليه تكليف وقوله هو ليس لله عز وجل فعل في نجاتها تعطف
على قوله فكذلك يثلج الجواب الثالث ان يحمل الختم على
الاستعارة او التمثيل السابق كما ادعاه اولا ويجعل اسناده الى
الله مجازا من باب اسناد الفعل الى المسبب فالخاتم في الحقيقة هو الشيطان
او الكافر نفسه الا انه سبحانه لما كان هو الذي اقدره ومكنه اسند
اليه الفعل كما اسند الى الامير في قولهم بنى الامير المدينة وفي قوله
ان يستعار الاسناد اشارة الى ان الموصوف بالمجاز العقلي هو
الاسناد لا الكلام المشتمل عليه ولفظ اسم في قوله الى اسم الله مقحم
للتاديب والمبالغة في كون اسناد الختم اليه مجازا صرفا حتى كانه
سند الى اسمه لا اليه نفسه وهو اي الختم او اسناده ثابت
لغيره تعالى كما كون حقيقته وقد صرح باعتبار المجاز العقلي في الفعل
وحده واقتصر من ملابسات الفعل على ما يصلح لاسناده اليه فلم
يذكر المفعول معه والحال والتمييز واراد بالفعل الحدث وبالفاعل
ما كان الفعل وصفا له قائما به سواء كان حقيقيا او اعتباريا
صادرا عنه او عن غيره فالضارب مثلا فاعل دون المضروب
للفعل المبني للفاعل لان الضاربية صفة قائمة به والمضروب
فاعل دون الضارب للفعل المبني للمفعول لان المضروبية وصف

قائم به فاسناد ضرب الى الاول حقيقة والى الثاني مجاز واسناد ضُرِب
بالعكس وتشبيه المجاز العقلي بالاستعارة انما هي على سبيل التشبيه
بالاستعارة الاصطلاحية كما اشار اليه بقوله وذلك ان اسناد
الفعل الى هذه الاشياء المضاهاة لها الخ فالمستعار ههنا معنى
وهناك لفظ ومن ثم جعلهما متقابلين في قوله ثم ان الذي يوصف
بالاخرة ربنا الهم اعمالهم حيث قال له طريقان في علم البيان احدهما
ان يكون من المجاز الذي يسمى استعارة والثاني ان يكون من
المجاز الحكمي والقول بان السكاكي حمل كلام القوم ههنا على الاستعارة
المكنية فارتكب لذلك رد المجاز العقلي اليها مما لا يلتفت اليه وفي
تقييده المضاهاة بقوله في ملابسة الفعل اشعار بان المشابهة
يجب ان يكون من هذه الجهة وفيه كلام سياتيك عن كثب والتمثيل
المهلو وهو الوادي فقد بني الفعل للمفعول واسند الى الفاعل
هو السيل على عكس ما تقدم مثال كذا الا اي هان واذا الدال اي هانه
وذيل ذا الراي هوان شديد وهذا اظهر في التمثيل من شعر شاعر
لان المتبادر من الشعر هو الكلام المنظوم لا بمعنى المصدر وناقة ضبوث
هي التي يشك في سمنها فتضبث اي تجس باليد فلما كان فيها ما يحمل الراكب
على جسها جعلت كانها تضبث نفسها وناقة حلوب وما شرب

وطريق ركوبه والمقصود من جعلها مجازا عقليا ابقاء فعول على بابهم
المتعارف من كونه بمعنى الفاعل دون المفعول اذا ردعافي
القدر قوله فلا تسألني واسألي من خليقتي اي اسألي عن
طبيعتي وخليقتي في ايام الجدب وذلك ان العافي بعينيه من المرقي في
القدر ردها اذا استعيرت اما بمعنى السائل كانها يسأل صاحبها
يعطيها صاحب القدر واما لانها اخر ثام من جهة القدر من عفا البيت
اذا نما وكثر واما لانها تشير عافي الارز فيقبل كانوا في السنة المجدبة
لا يستعيرونها نفادا عن اعطاء العافي فهو سبب مانع للمستعير عن الاستعارة
فنسب الرد اليه كما ينسب الفعل الى سببه وقيل كانوا اذا استعاروا
في القحط قدرا ردوا واسعها شيئا مما طبخ فيها وعلى هذا يكون عافي
القدر مفعولا اسكن فيه الياء حال النصب كما في اعط القوس باريها
وجاز تقديمه على الفاعل مع انتفاء الاعراب اللفظي لوجود القرينة
المعنوية بل وجب ذلك لاشتمال الفاعل على ضمير راجع الى متعلق
المفعول ولم يستحسن المصنف هذا والجوزاد لا ظهور القرينة مع
جوازه واسكان المنصوب ايضا قليل مخالف للاصل الجواب
الرابع ان الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده
الى الله حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء

الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا
المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى ما تقتضي
حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا
المقتضى الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي
عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على
الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك
التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب الثاني وهذا ما
ظاهر قوله عبر عن ترك القسر والالجاء بالختم اشعارا بانهم الى الغاية و
منهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك
لعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم من منعنا
الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هؤلاء
خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك دفع مانع
معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد عن ان معنى المنع في ترك
القسر غير ظاهر لا بعد سبق العلم بحالهم والاية بيانها وقد يفسر
الالطاف وهي ما يقربه او محصله فان حصلت الطاعة سمي توفيقا
وان حصلت ترك المعصية سمي عصمة وقوله ان اعطوها شرط دل
ما قبله على جزائه وقوله عبر جواب لما كانوا وهي اي التعبير بالختم عن ترك

النتر لذلك لاشعار هي الغايه والثانيث باعتبار الجزو والاستتار
المبالغه في اللجاج قال اشرب الفرس في جلده والبعير في زمانه اي بيله
وجذبه الجواب الخامس ان يكون ما نحن فيه حكاية لما
كان الكفرة يقولونه لابعادهم فان كون القلوب في اكنة هو معنى
الختم عليها كما ان كون الوقر في الاذان ختم عليها وكون الحجاب
تغشيه للابصار وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم بهم مما يعرف
بالذوق السليم والاسناد الى الله تعالى حقيقة لانهم يجوزون اسناد الشيء
اليه تعالى واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة وان يكون مجازا كما
ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف انهم ارادوا انها في غطية جبلة
وفطرة وفي قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الاية انها متباعدة بنبو
قلوبهم عن الحق فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان
جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقد عرفت اسلوب الكلام
في الوجه الرابع حيث لم ينقل ويجوز بناء على طول مباحث الاسناد
المجازي فصرح بكونه وجها رابعا واعترض على الوجه الثالث بان
صحة اسناد جميع انواع الكفر والمعاصي بل جميع افعال العباد
الى الله سبحانه لانها بايجاده وتمكينه وعلى الرابع بانه لا قرينة
عليه اصلا وعلى الخامس بانه يا باه سوق الكلام لان القصد بختم الله

الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل استئنافا او
ونظيره في الحكاية والتهكم قوله لم يكن اذ قد حكى فيه على سبيل التهكم
معنى ما كانوا يقولون قبل البعثة بعبارة اخرى كما فصله هناك
للقطع بحجيته ولذلك لان الواو الاولى اما لعطف الطرف على طرف
قبله والثانية لعطف الجملة الاسمية على الفعلية او الامر بالعكس قيل
لما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجوانب جعل المانع فيهما الختم
الذي يمنع من جميع الجهات ولما كان ادراك البصر من جهة المقابلة
فقد خص المانع فيه بالغشاء المتوسط بين الرائي والمرئي كان اول
على شدة الختم في الموضعين لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما
يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل
مذكورا مرتين يعلمون ذلك اشارة الى ان جوازه مطردا اذا
امن اللبس وكذا الحال في المصادر عند لحوق الاصل واما الرجح
فللاختصار والتفنن بتوحيد السمع وجمع اخويه مع اشارة لطيفة
الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما انواع مختلفة وما قيل من
قد منع ظاهره
ان دلالة وحدته على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي
مدفوع بانها من الدلالات الالتزامية التي يكتفى فيها بان لزوم كان
ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء يدل عليه اي على

توحيد السمع للمح الاصل جمع الاذن مع الامن من اللبس اي
على حواس سمعهم فيكون السمع ح بمعنى المصدر فيما سبق من
الوجهين كان بمعنى القوة السامعة نور العين هو القوة التي
بها الابصار كما ان نور القلب هو القوة التي بها التعقل والادراك
ولفظ كان في قوله وكانها ليس للتشبيه بل للظن والتخمين الذي
كثر استعماله فيه والمراد بالجوهر الجسم اللطيف النوراني لا ما هو قائم
بذاته ذهابا الى جعل القوى من قبيل الصور دون الاعراض ث
بالكسر والنصب لابد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث
على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا والعشا مصدر الاعشى
وهو من لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ولعل المعنى ان انهم يبصرون
الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة ويدل عليه اي على ان
العذاب فيه معنى الامساك والقمع على القلب اي على جعل العين
موضع الفاء والفاء موضع العين فقال دفت الشيء برفقة اي
بيده كما يرفت المدر والعظم البالي وعلى هذا فوزن قرائة فعال
ثم اتسع فيه اي في العذاب للتعميم دون النكال لنقله خفيف
الشيء اي ثقلني فهو فادح والمراد بالنقيض هنا ما يدفع به الشيء
فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير

الرفت
خرد و مرد كردن

ولما كان الحقير

لما كان الحقير دون الصغير كان العظم فوق الكبير لا يجب ان
العادة بان الاخس تقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فلا يتوهم ان
ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث والتنكير
في غشاوة عنه للتنويع وفرد بنوع غير متعارف وقال غطاء التعامي
دون التعمي تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشاساصرارهم على
انكارهم وقيل هو للتعظيم اي غشاوة واي غشاوة وما ذكره انسب
بقوله تعالى لان حمل تنكيره على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من
صيغ وصف الدال عليه بجوهره وصيغته مع تنكيره ايضا ثم ثنى بالذين
محضوا الكفر ظاهرا وباطنا هذا انما يظهر اذا جعل التعريف في الذين
كفروا للعهد مرادا به ناس هم اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء
جعل عاما خص بالجبر او مطلقا قيد به على مامر ففيه اشكال لتناوله المصرين
من الماحضين والمنافقين معا واجيب بانه لما افرد المنافقون و
فصل احوالهم بالامر بعليه علم ان المقصود الاصلي بذكر ذلك
الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط وقد يجاب بانه لا دلالة له لفق
ثم ثنى بالذين محضوا على اختصاص الذكر بهم فلا باس بتناوله لهم
ويرد بان المتبادر من سوق كلامه الاختصاص فلا خفيفح لذلك
التاويل قطعا نعى عليهم فيها خبثهم اي دعارتهم وعدم طيبهم بذكر

هم

ادعاهم حيازة الايمان من جانبي المبدا والمعاد وتكذيبهم اي دها هم
بقوله يخادعون الله وفضحهم بقوله وما هم بمؤمنين وما يخدعون
وفي قلوبهم مرض واستجهالهم بما يشعرون ولا يعلمون ولا يشعرون
وتهكم بفعلهم حيث قال اشتروا الضلالة بالهدى وقصة المنافقين
اي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما المناسبة المصححة
لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل سيقت د سوقا لغرض
على مجموع جمل اخرى سيقت لغرض اخر فيشترط فيه التناسب بين
الغرضين دون احاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم
في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع
كما قيل لوقه اللوقة الزبدة بالرطب وقيل الزبدة وحدها يقال
لوق الطعام اذا اصلح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقة لغة اخرى
كما نقل في الصحاح عن ابي عبيد عن ابن الكلبي لا ان المصنف جعل
لوق الطعام ماخوذة من لوقة بتخفيف الوقة كاللازم سواء كان
قياسيا او غيره كما في لفظ الله لكن الحذف ههنا في المنكر شاهد النا في
وسموا الظهور هذا هو المختار بدليل المقابل وقيل اشتقاقه من
الانس ضد الوحشة لان الانسان مدني بالطبع لان الزنة على
الاصول هذا في المحذوف اذ المقصود بالزنة فيه التنبيه على الحرف

الاصلي والزايد وكيفية التدرج الى حصول الصيغة بالتصرف وقد
يقتصد على قلة بيان الحال فيقال وزن قاض فاع واما في المقلوب
فالزنة على الفروع فيقال ايس مثلا على وزن عفل اذ يعرف به الاصلي
من الزايد كيفية التغير ولو روعي فيه الاصل لا لتبس الحال وهو
اي اناس من اسماء الجمع كرخال هي بضم الراء اسم جمع وبكسرها جمع
رخل على وزن نمر وهي الانثى من ولد الضان وقد يعامله بالفم
جمعا نظرا الى المعنى والحاق الضمة بدلا من الكسرة للدلالة على التغير
كما ابدلت لذلك من الفتحة في سكارى وغيارى واما نويس دفع
لما توهم من ان ناسا ماخوذ من النوس وهو الحركة بدليل تصغيره
على نويس ثم انه لو بيا انجبر مصغر اناس فلا شبهة في كونه على
خلاف مكبره وان جعل مصغر ناس فقد قيل معنى كونه على خلاف
انه على خلاف اصل مكبره اذ لو كان على وفقه لقيل انيس بتشديد
الياء فلا ينافي ما في المفصل من ان ما حذف منه شي ان تتم على ما
منه مثال المضمر يرد الى اصله فيقال في ميت وهار وناس مييت
وهوير ونويس فظهر انه مع كونه على قياس مكبره مخالف لقياس اصله
الذي هو اناس وقيل ليست المخالفة في عدم الرد لصحة بناء التصغير
بل في قلب الهمزة واوا لانها ثالثة تخفيفا وانما ينقلب الالف ليها اذا كانت ثانية

زايدة او اصلية منقلبة عن الواو ورد بانها ثانية صورة وقلبها
واوا او طكيلا يجتمع بالآن فلا مخالفة و انيسيان تصغير انسان
وقياس انيسيين كرعين ورد بحل تصغير رجل وقياسه رجيل
وكل واحد منهما مخالف للقياس والمكبر واذا كان مخالفتهما معا
كان مخالفة المكبر وحدها في نوس وفي الجوان هكذا قيل ولبس شيء
اذ لا معنى لمخالفة المصغر بكبره الا كونه على خلاف قياسه فلا اولوية
من هذه الجهة بل من حيث المخالفة فيهما مع المكبر نفسه وفي نوس
مع اصله كما احاط به علمك ولام التعريف فيه اي في الناس للجنس
فان قيل لا فايدة في الاخبار بان من يقول كذا وكذا من الناس اجيب
بان فايدة التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي
ان يجهل كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل
هذا التركيب قد ياتي في مواضع لا تاتي فيها مثل هذا الاعتبار و
لا يقصد فيها الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله
تعالى من المومنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور
مبتدا على معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون
مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف
بتاويل معناه مبتدا يرشدك اليه المقول الحماسي منهم ليوث لا
نح بـ

ترام وبعضهم

ترام وبعضهم بما قنت وضم حبل الحاطب حيث قال فعطفه منهم
بما هو مبتدا اعني لفظ بعضهم وقد يقع الظرف موقع المبتدا
بتقدير الموصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم
فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا وفي الظرف
الاول خبرا وعكسه اوطب المعنى اي جمع منا دون ذلك و
ما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقع الاستعمال على ان من الناس
رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم والاشارة الى الذين كفروا
مبني على تقدير كونه محمولا على الجنس مرادا به المصرون مطلقا
وفي ذلك مزيد تقبيح للقسم الاخير وتذكير لقسم الاولين كانه قيل
ومن هولاء المصرين على الكفر الذين عرفت حالهم القوم الذين
من شانهم في الصميم على النفاق كيت وكيت ولما كان المعهود
هنا متكررا بلفظ اخر اشار الى ذلك بقوله ونظير موقعه
اي موقع الناس موقع القوم وجعل من موصولة مع الجنس
موصوفة مع العهد رعاية للمناسبة والاستعمال اما المناسبة
فلان الجنس مبهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة
والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمعرفة واما الاستعمال
فكما في الاثير لما اريد بالمومنين الجنس عبر عن بعضهم بالنكرة

واربما الضمير جماعة معينة من المنافقين عرف بعضهم بالمعرفة
قبل والمرجح في ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس طائفة شأنها
صاحب
كذا كان التشبيه بالجنس مفيدا انجلاوفا اذا قلت من هذا الجنس
الطائفة الفاعلة كذا لان من عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا
واذا قلت من هولاء الذي فعل كذا كان حسنا اذ فيه زيادة تعريف
لدو الجنس كان الحسن ان يقال فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان
في تكريره غرض كتشنيع عليه او تجهيل وكلامنا الان في الاصل : كيف
يحملون : هذا سوال عن جواز كون اللام في الناس للعهد اي كيف
يحمل اهل التصميم على النفاق بعض اولئك الكفرة المصرين الذين
وصفوا بالختم على قلوبهم والمنافقون المذكورون غير المختوم على
قلوبهم اي غير من اخبر عنهم فيما تقدم بالختم لانهم الذين محضوا الكفر
ظاهرا او باطنا كما دل عليه قولك ثم ثنى والجواب ان الكفر على
سبيل التصميم والاصرار بالختم والتغشية جمع الفريقين اي الماحضين
المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا هو
الكافر الذي لا يرعوى عن كفره اصلا لكن المنافقين امتازوا عن
الماحضين بزيادة زادوها على الكفر الاصراري وبذلك لا يخرجون
عن ذلك الجنس الجامع بينهما والحاصل ان المراد بالذين كفروا على تقدير

الجنس

الجنس هم المصرون مطلقا فيندرج فيه المنافقون المصممون وما ذكرناه
من انه ثنى بذكر الماحضين محمول كما مر على ان المنافقين لما افردوا
بذكر ما هو كاف في بيان احوالهم كان المقصود بالذات في ذلك
الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على ان الماحضين هم المراد
به مطلقا وبما قررناه صح جعلهم بعض اولئك واستقام قوله ثنى
بلا اشكال لا يقال فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه
داخلا في احكام هذه الايات لانا نقول لا باس كما في عدم دخول
الماحض الذي لا يصر على كفره فيما سيتم وعدم دخول صاحب الكبيرة
في المتقين مع كونه من المومنين عند الجمهور فالمذكور من الاقسام الثلثة
للمكلفين روسها واعلامها فمنهم من قرر السوال بان من المنافقين
من يخلص الايمان فلا يصح جعل كلهم بعضا من الكفرة الذي ختم على
قلوبهم واجاب بان الكافر جنس يندرج فيه انواع متمايزة بخصوصيات
واذا كان اللام في الناس للعهد كان اشارة الى ذلك الجنس مطلقا
لا الى المصرين الذين دل الاخبار بالاستوا على انهم المرادون فقط
ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا او باطنا ثم قالوا اما الجواب بحمل
المنافقين ايضا على المصممين بدليل ما في الايات من التشديدات
والحكم بالصمم والبكم والعمى وتصريح المص فيما مر بانهم من اهل التصميم

على النفاق وفيما سياتي بانهم من اهل الطبع فهم بعض من الكفرة المختوم
على قلوبهم واشتراوهم الضلالة بالهدى يتوقف على تمكنهم منه
بحسب الفطرة ولا ينافي الحكم العارض تقصيرهم ففيه انه لا يوافق تقرير
الكتاب وكلاهما مردود اما جوابه فلان لام العهد بعد ذكر المعهود
انما يكون اشارة الى ما اريد به في نظم الكلام لا الى ما يعمه وغيره واما
دعواه عدم الموافقة فلما اشرنا اليه من ان الكفر المذكور في تقرير
المص اريد به الكفر الذي اصروا عليه اعتمادا على علم ما سلف قيل
اختصاصهما بالذكر كشف ؛ هذه نكتة متعلقة بحكاية مقالتهم اي
حكى كلامهم على ما قالوه وكشف بذلك عن افراطهم والدعارة الفسق
والفساد من دعر العود دعرا اي كثر دخانه فيقال للفاسق داعر
في كل فتنة ناعر كانوا يهودا اي يهوديين فيقال يهودي ويهود
كزنجي وزنج واما يهود مفردا او هو علم جرى في كلامهم مجرى القبيلة
دون الحي قال الشاعر ؛ فرت يهود واسلمت جيرانها ؛ صمي لما فعلت يهود صمام ؛ وكفر ابويها اي ذا وجهين كالكفر من
قولهم كساء موجه له وجهان وايضا فهذا وهموا اي واذا قالوا
ذلك وخصوهما بالذكر فهذا وهموا انهم امنوا بالمبدا والمعاد على
ما ينبغي ويندرج فيه الايمان كله وهذه نكتة متعلقة بمقالتهم لا

[illegible]

بحكايتها

بحكايتها والاولى في ذكر شان الفعل ؛ اي في بيان انه متحقق صادر عنهم
والثاني في ذكر شان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك
الفعل وسواء قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله
تعالى وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لابطال دعواهم بل
المطابق له ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية
لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في
سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي
لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد
والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم
بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد
ذلك النفي بالباء ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص
اصلا ولا لجعل الكلام في شان الفاعل بانه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود
بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى
ونظيرها في سلوك هذه الطريقة قوله تعالى وما هم بخارجين منها ؛ فلم
جاء ؛ اي اذ اليه هذه الاسمية انكار ما ادعوه في تلك الفعلية كما
ان الاولى نظائرها في نفيه الايمان اجاب بانه قصد الاختصاص او زيد
في الجواب واللام في قوله لنا اخر متعلق بيراد واشارة الى التعليل

تسمية الوقت الذي لا انقطاع له باليوم الاخر وقس عليهما الاثم الاخرى
ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ليغتني ويصيبه به
كما يدل عليه تفسيره لاصله الذي اخذ منه هو ونويه ايضا قولهم
مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي تماك وهمت الشي اوهمه اذا
ذهب اليه وهمك واوهمه غيري كيف ذلك ومخادعة الله
يريد ان صيغة المخادعة يقتضي صدور الفعل من كل واحد من الجانبين
متعلقا بالاخر وخدع المنافقين لله وهو ان يوقعوا في علمه خلاف
ما يريدون به من المكروه ويصيبوه به مما لا خفاء في استحالته وخدع
الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريد بهم من المكاره ليغتروا
ثم يصيبهم به قبيح على مذهبه واذا ذيد كما قيل في تفسير الخدع مع
استشعار خوف واستحيا من المجاهدة امتنع صدوره عنه تعالى
مطلقا وايضا من المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا
المعنى المذكور وان المومنين وان جاز ان يخدعوا تماما ومنهم من
غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه
غير مستحسن بل مستهجن ينتم به واستمطروا اي استسقوا واطلبوا
العطا وتمام البيت ان الكريم اذا خادعته انخدعا وقد برى
بالنا هكذا لا خير في الخب لا يرجى نوافله فاستمطروا من قريش كل

المنافق خدع لهم

كل يخدع

كل يخدع تخال فيه اذا خالسته بلهه عن ماله وهو وافي العقل و
الودع وفي هذه الرواية دلالة واضحة على ان الانخداع الذي
يمدح به هو التخادع اعني اظهار الانخداع تكرما لا ما يناشي من البله
وسذاجة الصدر فانه نقصه ومن ثمة قيل في حق الفاروق كان
اعقل من ان يخدع وفي الرواية الاولى ايضا دلالة على ذلك مع دقة
وخفاء وصدر قول ذي الرمة تلك الفتاة التي علقتها عرضا تعلى
علق المراة اي احبها وكذا علقها على صيغة المبني للمفعول ومعنى عرضا
من غير قصد وروية بل الانخداع كما هو داب الحليم والمسلم وتخلق
بخلع والوجه في تعليل محبة العشيقة بالحلم والاسلام انهما يدلان على
رقة القلب التي بها ينال البال من الجمال ربعا او قد ادمج في ذلك اضافة
بهذين الوصفين يتظاهرون بالايمان اي يظهرونه مع ابطان
الكفر فهذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمومنين يشبه الخدع
بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمومنين معهم والحاصل ان
بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فقوله يخادعون استعارة
تبعية ولكن في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري
بينهما شبيهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع والخدع فيحمل
الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما حققته في ختم الله على

قلوبهم فلا تغفل والجواب الثاني ان المخادعة محمولة على خفيتها لكنها
ترجمة عن معتقدهم الباطل وظنهم الفاسد كانه قيل يزعمون انهم
يخادعون الله وانه يخدعهم وقد اشار بقوله ولان الذات تعلقا
بكل معلوم الى مذهبه اي هو عالم بالذات لا بعلم قايم بذاته الثالث يذكر
الله ويراد الرسول لم يرد ان لفظ الله اطلق على رسوله فانه لا يطلق
على غيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا بل اراد ان هناك نسبة ايقاعية
تيل المجاز العقلي كما فصل في المثال الذي اورده وتلخيص الجواب
الرابع ان ذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطيه وفايدتها
ههنا على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد
وكرمه فان ذكر زيد توطيه وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث
يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه ومثل هذا العطف
يسمى جاريا مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال
فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما للدلالة على ان المقصود
بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة الاجمال و
التفصيل وفي صورة العطف قد رجح الظاهر على قصد
النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن وشله والله ورسوله

احق ان يرضوه

احق ان يرضوه فانه وحد فيه الضمير للدلالة على ان المقصود ارضا
الرسول وان ذكر الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة
واختصاص قوي حتى يرى الارضا منه اليه وكذا الحال في الاية
فانهم لا يوذون الله حقيقة بل الرسول وحده واما قولهم علمت زيدا
فاضلا فهو نظير لما نحن فيه من حيث ان المقصود الاصلي هو الثاني
بناء على ان مناط الفايدة ومصب الغرض هو الجزء الاخير من الحكم
بالنسبة وان لم يكن الاول ملغى بالكلية فلا يرد ان العلم متعلق
بالنسبة القايمة بالطرفين فهما مقصودان معا فلا يكون
ذكر زيد توطيه وتمهيدا لذكر فضله وانما قال لانه قيل علمت فضل
زيد ينظر الى حال المعنى وان المعلوم مضمون الجزء الاخير الا ان المعنى
هو ذلك بعينه كيف وعلم النسبة يتعدى في الاستعمال الى مفعولين
لا يجوز الاقتصار على احدهما ولا يذهب عليك ان الجواب الثالث
والرابع مبنيان على ان الخادع بمعنى خدع اذ لا خدع من الرسول
والمومنين كما تقدم ولا مجال لتضايع اتحاد اللفظ ان يكون الخدع
من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا الا انه اخرج في زنة فاعلت
قال المص ونظيره فلان يخاشي الله ان يخشاه خشية عظيمة
والمباراة المعارضة وان تفعل مثل فعل صاحبه لتغلبه وفي يقوى

الداعي الى الفعل ويجيء ابلغ واحكم واذا قرئ يخدعون توجه السؤال
بان خدعهم لله تعالى وسائر فيه الاجوبة الاربعة بلا اخفاء وجعل
يخادعون بيانا ليقولوا اولى من جعله مستانفا لانه ايضاح لما سبق
وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وايضا طلب المخادعة امرا
مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب به شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر
كما ذكره وما دفعهم اي نفعهم تعلقه ما دفع ومرتع
اي سهل المطلب وادفعت به انتفعت واسترفقته فارفقني
نفعني به ثم كانوا يخادعون اي عن اي غرض من الاغراض
خداعهم ولاي سبب كانوا يخدعون والجواب ان لهم في ذلك دفع
المضرة عن انفسهم وجذب المنفعة لها وايصال المضرة الى
ما طرقه طرقا اتاه ليلا وطرقة الزمان نوائبه اصابه بها والمنا
العداوة كان كلا من المتعادين المتظاهرين بنفيا الى صاحبه ما في
قلبه من العداوة او ينبذ عهده اليه فلو اظهر حذف جوابه
نحوه من المبالغه والضمير المستتر في الفعل لله والبارز في عليهم
اما للمؤمنين اي لو اظهر الله نفاقهم على المؤمنين وهو ابلغ من ان
يقال اظهرهم لدلالته على ظهور مكشوف مستعمل لا ينفع لدولنا
للمنافقين اي لو طلع الله على نفاقهم تضمين الاظهار معنى الاطلاع

ظالم

بخداعهم عنها اي يقصدون بخداعهم عن تلك الاغراض كقوله
يخادعونهم عن اغراضهم على تضمين الخداع معنى الصدود و
المقصود الحقيقي بهذا السؤال طلب فائدة الخداع من الجانب الاخر كما ان
ما سبق كان طلب الفائدة من جانب المنافقين الا انه فرعه على بيان
ما داموه من الاغراض قوله من المصالح التي لو اظهر عليهم لانقلبت
مفاسد من جملة تلك المصالح ان الستر عليهم بزعم المخالفين انهم من
عداد المسلمين فيحملهم ذلك على ان يتنفروا الحزن و
يحولوا عن قتال المؤمنين لكثرة عددهم ومنها انهم اذا خالطوا
من يصحبهم وينظر انفسهم كان ذلك سببا لتنزه غيرهم عن الاسلام
ومصاحبتهم ومنها ان بملاينتهم وحسن معاشرتهم ربما ادت
الى اشتمال قلوب جماعة اخرى تتقوى بهم كلمة الله العليا
ما المراد بقوله وما يخادعون اي هل اريد به المخادعة الاولى المتعلقة
بالله والمؤمنين او مخادعة اخرى اجاب اولا بانه يجوز ان
يراد به الاولى واشار الى تطبيقه على الوجه الاول من الوجوه الاربعة
المذكورة هناك وتلخيصه ان المخادعة مستعارة للمعاملة الجارية
فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين
فقصرت هذه المعاملة هنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت

سابقا بناء على ان ضررها عايد اليهم لا يعدوهم ونظيره فلان يضار فلانا
وما يضار الا نفسه ومثل هذا الاستعمال شايع في اللغات كلها
جار في باب المفاعلة وغيرها فيكون العبارة الدالة على قصر تلك
المعاملة مجازا او كناية عن اختصاص ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع
المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال
لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة
مقصورة عليهم ويكون انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا
فلا حاجة الى تجوز او كناية ولعل في قوله اي دائرة الضرر راجعة اليه
غير متخطية اياه نوع اشارة الى ما ذكرناه والثاني يطبقه على الوجوه
الثلثة الباقية وثانيها بان يجوز ان يراد به مخادعة اخرى لا جارية
فيما بين اثنين او مقتصرة على واحد فالاولى ان يراد به المخادعة الحقيقية
الجارية فيما بينهم وبين انفسهم فانهم في ذلك اي في خداعهم الله و
المؤمنين على الوجوه الاربعة يخدعون انفسهم فيوهمونها الاباطيل
والاكاذيب من انه سيترتب على هذا الخداع امور مهمة واغراض
مطلوبة وهي تنخدع بذلك وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم حيث
تمنيهم وتحدثهم بالاماني والاطماع الفارغة ومن البين ان حقيقة
المخادعة تقتضي فاعلين مختارين يقصد كل منهما اصابة الآخر بمكروه

فلا يتصور هذه الحقيقة بين المنافقين وانفسهم سواء اريد بها ذواتهم او
دواعيها ومن ثم قيل يريد بذلك ان الايهام يعتبر في هذا المعنى
فلا يكون لفظ الخداع مجازا عن ضرره والثانية ان يراد بالمخادع عنه
المخدع فلا يحتاج ح الى اعتبار الخدع من جانب الانفس والقول بان
الاولى مبنية على التجريد من الجانبين والثانية عليه من جانب واحد
تكلف بارد على لفظ ما لم يسم فاعله فينتصب انفسهم ح على نزع
الخافض يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على طريقة واختار
موسى قومه او على التمييز ان جوز كونه معرفة ثم قيل للقلب بمعنى
العضو الصنوبري نفس لان النفس اي الذات به اي قوامها
بذلك العضو الا يرى الى قولهم المرء باصغريه اي بقلبه ولسانه و
كذلك قيل النفس للقلب بمعنى الروح او جاء النفس بهذا المعنى ايضا
والمتبادر من كلامه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما
عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأي الذي سيذكره وفي معنى
عين الرجل اصابته العين وصدد الرجل اصيب صدده وهو
ابتداء خبره كانهم ارادوا والعايد محذوف اي ارادوا به واذا
تردد ظرف لقولهم وانها جعل الخاطر في النفس ويدور في هاجس اذا
خطر واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم

السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بهذا المقام
واظهر بحسب المعنى . والمراد بالانفس ههنا ذواتهم . وح يتعين ان
يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما ذكره في الجواب
الاول عن المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم ويجوز ان يراد
قلوبهم ودواعيهم وانما ذكر القلوب تمهيدا لذكر الدواعي و
الاراء لا انه وجه اخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجوابان
الاخيران وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبان ان المراد بها
احد هذين المعنيين تتمة للاجوبة الثلثة كالذي لا حس له فكيف لا يشعرون
اشعار بانحطاطهم عن مرتبة البهايم حيث لا يدركون اجلى المعلومات
فيكون ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون واشار بقوله والمعنى ان
لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس الى المعنى الاول من معاني خداعهم
لانفسهم فتدبر . واستعمال المرض . اي المرض في اللغة قد يستعمل
في القلب على سبيل الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة بلا
شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز ولما في
الاية فالمراد به المعنى المجازي الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد
والكفر او هيئة باعثة على ارتكاب الرذايل كالغل والحسد والبغض
او مانعة عن اكتساب الفضايل كالضعف والجبن والخور فقوله اي يراد
كي

مرفوع عطفا على قوله والمراد به ههنا الى آخره وجعله منصوبا معطوفا
على ان يستعار بعيد لا وجه له اصلا لان هذا ايضا من قبيل الاستعارة
وانما لم يقل او من الضعف كما يقتضيه اسلوب كلامه تركا للارادة لطول
الفصل واوردها بصيغة الفعل حطا لها عن ارادة الاولين فصرح
بالتاخير لان ذلك قد حدث في قلوبهم بعد ظهور الاسلام وقوة المسلمين
كما بينه وقوله لان صدورهم تعليل لثبوت الغل والحسد والبغضاء
في قلوبهم المفهوم من معنى الكلام والغل الغش والحقد الغيظ و نصبها
على التمييز اظهر وتعصبهم معطوف على خبر ان بحسب المعنى كانه قيل
لانهم كانت صدورهم تغلي وتغضبهم . ويحرقون من حرقا لا اسنان
اي يحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صريف وهو كناية عن شدة
الغيظ لا من حرق بمعنى احرق وان اشتهر ان الحسد كالنار والحاسد
في الاحتراق لان استعماله على هذا المعنى مجهول لا اجده لا يمر
بما كان من ابن ابي . وهو ان النبي صلى الله عليه وآله اردف اسامة
على حماره يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فمر على مجلس فيه عبد الله
بن ابي قبل اسلامه واخلاط من المسلمين والمشركين واليهود فلما
غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر ابن ابي انفه بردائه وقال لا تغبروا
علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الله تعالى و

قرا عليهم القران فقال عبد الله مقالة اذى بها رسول الله فلما دخل
على ابن عبادة قال يا سعد الم تسمع الى ما قال ابو حباب يريد ابن ابي
فقال يا رسول الله اعف عنه ومقصود المصنف من الاشارة الى هذه
القصة اثبات الحسد والبغضاء للمنافقين من ان رسوخ السبب و
المادة فيهم قبل اظهارهم الاسلام فلا يقدح في ذلك اشتمالها على ان
ابن ابي كان متجاهرا بالكفر وعلى تصريح الرواة بانها كانت قبل
اسلامه وفيها اشارة على قصة اخرى ستجيء ولقد اصطلح
عطف على جواب القسم وقيل حال فترك اللام اولى والمراد بهذه البحيرة
المدينة يقال هذه بحرتنا اي ارضنا وبلدتنا واصل التركيب يدل على
السعة فيعصبوه العمامة عصبه اي عممه ولما كان العمائم تيجان العرب
جعل التعصيب كناية عن التسويد وقيل كانوا اذا ارادوا ان يملكوا
رجلا توجوه فان لم يجدوا تاجا عصبوه بعصابة مرصعة بجواهر شرق
بذلك اي لم يقدر على اساغته والصبر عليه لما ظهر له اعتراض
في حلقه كالماء في حلق الشارب وقوله لان قلوبهم علة لتداخل الضعف
والجبن قلوبهم كما ان قوله اما الفقه طبعهم واما الجبن فهم علة كون
قلوبهم قوية اولا وقد تشبه الدولة في نفوذ امرها وتمشيته بالريح
وهبوبها فاستعير لها فتضعف جنا اي ضعف لاجله

اعلم ان قوله

اعلم ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان موجب خداعهم
وما هم فيه من النفاق وسمي زيادة الله ... كلامه على ان قوله
فزادهم اخبار والاسناد المصدر المحذوف اي فاسنده الله الى
اسناد الفعل الى المسبب له فهو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر
او الحسد والغل او الضعف والخور كما صرح به عبارته وان جاز اسناد
زيادة المعنى الاخير الى الله حقيقة على رأيه ايضا والزيادة يستعمل
لازما ومتعديا والمشهور في الازدياد اللزوم لكن قوله ما ازداد في
يدل على انه قد يتعدى الى مفعول واحد وعلى هذا فلا اشكال ان يكون
المنصوب في قوله ازدادوا كفرا او ازدادوا حسدا وازدادت
قلوبهم ضعفا مفعولا وان جعل تمييزا كان فاعلا في الحقيقة للازدياد
اللازم ويحتمل ان يراد بزيادة المرض الطبع اي الختم فلا يراد
بها ازديادهم في تلك الامراض كما مر في الوجه الاول بل يراد ان الله
طبع على قلوبهم وختم عليها فلا يدخل فيها ما يزيل عنها الامراض
فزيادة المرض يكون مجازا عن الطبع والاسناد الى الله كما في ختم
الله وتنكير مرضا على الوجهين لكونه مغايرا للاول ضرورة ان
المزيد مغاير للمزيد عليه والثاني ان يقال المراد بالمرض الثاني هو
الطبع اي زادهم الله طبعا وان يحمل كلامه على ارادة هذا المعنى بتقدير

مضاف اي زيادة الطبع ولعل هذا اقرب وقرأ ابو عمرو هذه القراءة
ليست من المتواترة قال ابن جني لا يجوز ان يكون مرْض بالسكون تخفيف
مرَض لان المفتوح لا يخفف الا شاذا بل انما ذلك في المضموم والمكسور بل
يجب ان يكون لغة اخرى فيه وقصدنا البيت وخيل قد دلفت
لهم بخيل واراد بالخيل الفرسان يقال دلف الكتيبة تقدمها ودلف
الشيخ اذا قارب الخطو وكلا المعنيين حسن ههنا والباء للتعدية
وهذا على طريقة قولهم جد جده اي على طريقة الاسناد المجازي
ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال بعينه بل
هو قريب منه كما ترى والذي هو من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع
وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما مر ذكره من مصدر
الفعل ونظائره وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلي ردا لما يقال من ان
الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه لم يثبت وسيصرح
بذلك في قوله تعالى بديع السموات والالم في الحقيقة للمؤلم وهو
على صيغة المفعول والمراد بكذبهم اشارتهم بذلك الى ان لفظة ما مصدرية
واما كلمة كان فللدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا
اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا
للاخبار بصدوره عنهم وفيه اي وفي جعل عذابهم مسببا

بكذبهم

بكذبهم رمزا اي اشارة خفية الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين
جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق ذلك العذاب بهم
انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره و
اختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اي الاعلام بالشيء
كزيد مثلا على خلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له او انتفائه عنه
او الاعلام بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هي ملتبسة
به من كونها ثابتة او منتفية ومباحث قبحه عقلا وشرعا مستقصاة
في موضعها ثلث كذبات هي قوله اني سقيم واراد به سأسقم وقد
علمه بامارة من النجوم او اني سقيم القلب بسبب غيظي وحنقي من
اتخاذكم الالهة وقوله بل فعله كبيرهم والمراد به انه اذا لم يقدر على
دفع المضرة عن نفسه وغيره فكيف يصلح الها او ان تعظيمه كان هو
الحامل له على كسرها وقوله لملك الشام ان سارة اختي ومراده الاخوة
في الدين وكذا كلماته الثلث قوله في الكواكب هذا ربي ثلث مرات
وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى عدم صلاحيته
للالوهية وستأتي بحقيق التعريض فهذه الاخبارات صادقة في
لكنها في صورة الكذب فسميت كذبات هو مبالغة في كذب او
هو يدل على قوة الكذب وعظمه كما ان بيّن يدل على كمال ظهور الشيء

فيصار
اللحوق لجهات كثيرة وان لا
على ذكره رمز الى سماجته وتنبيه
عن ارتكابه والكذب الاخبار
صح

التضاحه وقلص يدل على شدة قلوص الثوب وانضمام بعضه الى بعض مكانه
قيل يكذبون كذبا عظيما او بمعنى الكثرة عطف على مبالغة اي او في
كذب الذي هو بمعنى الكثرة في الفاعل واما كذب الوحشي فهو مجاز
ماخوذ من كذب الذي بمعنى التعدية كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر
ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافق شبيهة به
وجاز ان يستعار منه لها وان كان ما تقدم اولى في المذبذب المتردد في
امرين وعار ذهب في الارض والعايرة الناقة تخرج من الابل الى اخر
ليضربها الفحل بين الغنمين اي القطيعين والاول اوجه وذلك
لقربه ولافادته تسبب الفساد للعذاب بغيد على قبحه ووجوب
الاحتراز عنه كالكذب وخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف في
ما يتعلق به بين اجزاء الصلة وقد تبع الثاني بكون الايات على
نمط تعديد قبايحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف
استقلالا وقصدا ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب الذي هم
الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما ظنك بسايرها واما
عطفه على الجملة الاسمية اعني قوله ومن الناس من يقول فليس مما يعتد
به وان توهم كونه اولى لتادية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته
على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان

احوالهم

احوالهم اذ لا يجسر في عود الضماير التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة
الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام نبا له هاج الشي هيجا وهياجا
وهيجانا اي ثار وهاجه غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد بقوله هيج
الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقوله لان في ذلك
فسادا ما في الارض توجيه لاطلاق الفساد على هيج الحروب و
الفتن وقد سميت حرب الفساد بذلك لانهم مثلوا فيها انواع المثل
فجدعوا الانوف وصلموا الاذان الى غير ذلك ما يليه اي مال اليه و احبه
وما لاه اي عاونه وكان فساد المنافقين اي الفساد الناشي من
جهتهم لا فسادهم في انفسهم والا فالاولى ان يقول افسادهم لان ميلهم
الى الكفار وممالاتهم بافشاء الاسرار افساد ولما كان حقيقته
الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعل الكلام من قبيل
المجاز باعتبار المال اي لا تفعلوا ما يودي الى الفساد وقد تعاطوا
ما كانوا فيه كان عين الفساد في انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا
تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس يتجه اذ ليس اتيان
التخصيص بفساد نفسه وفايدة في الارض التنبيه على ان صنيعهم يودي
الى فساد عام فيها اعني هيج الحروب والفتن المودي الى انتفاء
الاستقامة عن احوال الناس في دينهم ودنياهم كما صرح به في سير

مثل به تمثيلا اي نكل به والاسم المثلة بالضم ومثل بالقتيل جدعه صح

وقد صلمت اذنه اصلمها صلما اذا
استاصلها ورجل مصلم الاذنين
اذا قطعتا اصولهما قش

الفساد في الارض وانما لم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب وتغيير الاحكام
ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين كما حمله غيره لان الاظهر
ح تلك النايرة خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة اراد انه من
قبيل قصر الافراد فانهم لما نهوا عن الافساد توهموا ان قد حكم عليهم انهم
يخلطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح
لا يشوبه شيء من وجوه الافساد والفساد واختاروا انما تنبيها
على ان ذلك مكشوف لا ستر عليه فلا ينبغي ان ينكر فيه ولا ريبة
ذهب الجمهور لفظة الا وكذا اما مركبة من همزة الاستفهام التي
للانكار وحرف النفي لافادة التنبيه على تحقق ما بعدها فان انكار
النفي تحقيق للاثبات لكنهما بعد التركيب صارتا كلمتي تنبيه بخلاف
على ما لا يجوز ان يدخل عليه حرف النفي كقولك الا او اما ان زيدا عالم
وقد ذهب كثيرون الى انهما لا تركيب فيهما مثل ما يتلقى به القسم كان
واللام وحرف النفي وطلعه الجيش ما نقدمه واخر المصراع الاول
يجني المظالم البيض وهي ربيم وجواب القسم هو قوله لقد كنت اختال
الجوى طاوي الحشا محاذرة من ان يقال لييم وجواب القسم في قوله ربيم رحب
اما والذي ابكى واضحك والذي اماته واحيى والذي امره الامر
قوله لقد تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعهما
اي لا يفزعهما

الدهر

الدهر قوله رد الله ما ادعوه اي لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في
كونهم مفسدين من جهات متعددة الاستئناف فانه يقتضي
زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب
ما في كل واحدة من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم وتحقيقه وقوله لا يشعرون
للدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس
لهم ليدركوه واما وجه المبالغة في تعريف الخبر وتوسيط الفصل فقد
الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر
هذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم
على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الفساد قصر قلب
اي هم مقصورون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح لكن يرد
عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدا كما هو المذكور
في المفتاح والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر ايضا
ويؤكده وقد اجيب بما يزيد عليه كلامه في السابق ان تعريف المسند يفيد
حصر المسند اليه فيه حيث قال معنى ان الله هو الدهر ان الله هو
الجالب للحوادث لا غير الجالب كما اشرنا اليه فيما سبق فيكون الفصل
ح موكدا لهذا الحصر ولا يخفى عليك ضعفه وقيل المبالغة في تعريف
المفسدين على قياس ما مر في المفلحين انه ان حصلت صفة المفسدين

يحققوا اماهم وتصوروا تصورتهم الحقيقة فالمنافقين هم هم لا يعدون
تلك الحقيقة فيكون الفصل بركنا النسبة الاتحاد الذي هو اقوى من
القصر في افادة المقصود انؤمن في النصيحة اي المومنون نصحوا
المنافقين اولا بترك الرذايل وثانيا باكتساب الفضايل فدل هذا
الكلام على ان القايل الامر بالايمان هم المومنون لا بعض المنافقين
بعضهم فيما بينهم كما ذكر في بعض كتب التفاسير وقع يجب ان
يحمل قولهم انؤمن كما امن السفهاء مقولا فيما بينهم لا مقولا في وجه المومنين
كيلا يلزم كونهم مجاهرين بالكفر لا منافقين وان كان قوله فكان
من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه وجهلوهم اي نسبوهم الى
الجهل لان في السفه من الجهل يوهم انه كان في مواجهتهم ان يسند مثل
الى لا تفسدوا وامنوا يريد انه مسند الى ما بعدها لا الى ضمير مصدره
اذ لا طايل تحته ولا الى الظرف اعني لهم لان القول لا يستعد مفعول له
المقول فاذا وجد في الكلام اسند الفعل اليه واطلق الفعل على
الجملة الفعلية التي فاعلها مضمر اعتبار اللجز الاول مع ان الجملة مطلقا
يشارك الفعل في عدم صحة اسناد الفعل اليه لانه من خواص الاسم
اتفاقا والجواب ان الذي يمتنع هو اسناد الفعل الى معنى الفعل
يعني اذا كان معبرا عنه بمجرد لفظه على قياس اسناده الى معنى

الاسم

الاسم معبرا عنه بلفظه وحده في مثل قام زيد وهذا الذي يجوز فيه
اسناد الفعل الى لفظ الفعل بل الجملة كانه قيل واذا قيل لهم هذا
القول وهذا الكلام وتحقيقه ما مر من ان الالفاظ سواء كانت
مهملة او مستعملة مفردة او مركبة متساوية الاقدام في صحة الاسناد
الى انفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك
الضرب من ثلثة احرف او ماخوذة معها كما في قيل لا تفسدوا
وامنوا اذ المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس في
الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت واريد بها انفسها صارت
اسماء كما توهم لان المهمل لا يصير اسما بالاخبار عن لفظه وكذلك
الجمل التي صارت مخبرا عنها باعتبار الفاظها في انفسها كما في قولك
زيد قايم مركب من لفظين او مع ملاحظة معناها كما عرفت فان
واذا قيل لهم امنوا
قلت فقد صرحوا بان المبتدا لا يكون الا اسما قلت ذلك لانهم
اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التراكيب فبينوا
احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها في انفسها بل نعرف
هذه بالمقايسة تبعا فلفظ ضرب لما وضع لمعناه صار فعلا بين
حاله بانه اذا كان مستعملا في ذلك المعنى لم يصح الاخبار عنه
وكذا لفظة من بخلاف لفظ زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز

المصدر

الاخبار عنها كلها ﴿زعموا مطية الكذب﴾ قيل معناه ان الكلام
بالزعم وما يشتق منه غير موثوق به لان الزعم هو القول بلا ثبت
وتبين وقد يقال ان معناه ان الكاذب يسند كذبه الى غير متيقن و
يقول زعموا كذا وكذا لئلا يظهر اختراعه الكذب ويروجه فلفظه
زعموا مطية لكذبه يتوصل بها اليه ولفظة ما في كما ان كانت كافة
للكاف عن العمل صح دخولها على الجملة كان التشبيه بين مضموني
الجملتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية
فالمعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ﴿وهم ناس معدودون﴾ وذلك
لانهم يقابلوهم في الايات ويتفوضون عندهم نصب اعينهم واما
عبد الله بن سلام واشياعه فهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم و
كانوا اصحابهم وقد غاظهم ايمانهم فهم حاضرون في اذهانهم
﴿اي كالناس الكاملون في الانسانية﴾ وهم الجامعون لما يعد من خواص
الانسان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كانهم
الجنس كله فهذا الحصر بالنظر الى كمالهم واما لو لوحظ ان غير المؤمنين
كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل بل ادنى مرتبة منها فلا يندرجون
في الناس بل كان منحصرا في المؤمنين كان هذا حصرا بالنظر الى
نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية وتعين لا يكاد

في انومن ان ذلك لا يكون اصلا ﴿ثم﴾ شار بها الى الناس اي
اللام في السفهاء للعهد والمعهود هو الناس سواء اريد به المعهود دون
او الجنس كما سبق ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر اورد
لمثالا لا يقال كسمي به الى الولي اي وشيخ اليه والتعبير عن ذيد بما سبق
اما الجهل السعاية سفها واما الشهرته بذلك وفي الاية يجعل الايمان
سفها او يجعل المؤمنين مشهورين به عندهم ويطوى تحت اي
تحت لفظ السفهاء المراد به الجنس الجاري اي الذين جرى ذكرهم
بلفظ الناس مرادا به العهد او الجنس باعتبار كمال المؤمنين
ونقصان غيرهم وقوله على زعمهم متعلق بمنطوي والضمير للمنافقين
وذلك لان الذين جرى ذكرهم اعرق الناس في السفه عند المنافقين
فكانوا بالانطواء اولى ﴿استركوا عقولهم﴾ اي عدوها ركيكة ضعيفة
والمراجيح كانه جمع مرجاح يقال رجل راجح العقل وقوم مراجيح الحلم
﴿كان سفيها﴾ اما لان ركوب الباطل سفه واما لانه لو لم يكن
سفيها لم يركبه يقال وسطت القوم اسطهم سطة اي توسطتهم
وفلان وسيط قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا ﴿فقد عرفهم﴾
اي جميع المؤمنين مطلقا سفها تحقير لشانهم والاشتباه عليك
ان هذا وما قبله جريان على تقدير كون اللام في السفهاء للجنس و

المومنون

١٢ ونر

العهد الذي اشير به الى الناس مرادا به الجنس على وجه او المعهود
الذي هو النبي واصحابه واما قوله او ارادوا اي ارادوا بالسفهاء
عبد الله بن سلام واشياعه فيختص بالعهد اعني يكون اللام
في السفهاء مشارا بها الى الناس المراد به هؤلاء فقط واما عطف بأو
لان معنى كلامه انهم ارادوا بالسفهاء جميع المؤمنين وسموهم
بذلك اعتقادا لاحد الوجهين او ارادوا به بعضهم وسموهم بذلك
تجلدا او توقيا مع علمهم بانهم من السفه بمعزل فت في اعضاده اي
كسر قوته وفرق عنه اعوانه والسخافة الرقة ثوب سخيف اي
غير صفيق والحلم بالكسر الاناة والسفه ضده واصله الحركة والخفة
والتفصيل من الفاصلة كالتقفية من القافية وفصلت الاية بكذا اي
جعل هذا فاصلتها وما كان قايما هو عطف تفسيري على نحو لجاجهم
وليس مبتدا خبره فهو كالمحسوس بل ما بعد هذه الفا نتيجة لما تقدم
تغاور القوم اغار بعضهم على بعض وتناحروا في القتال تناحل
فيه حرصا عليه وقوله ولانه عطف على لان امر الديانة وهو جهل
اي تضمن الجهل كانه هو مساق هذه الاية بيانه اذا نظر الى جزء
الشرطية الاولى اعني قالوا امنا توهم ان هناك تكرارا واذا لوحظ
انه مقيد بلقائهم المؤمنين وان الشرطية الثانية المعطوفة على

الاولى على

الاولى على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين
يدل على انهما بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الاية مسوقة لبيان
معاملاتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق
لبيان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم والتكذيب تكلف الكذب
وقوله فاذا افادهم عطف على ما اول به المصادر المذكورة اي
من ان يكذبوا لهم واستهزءوا بهم ولاقوهم بوجه المصادقين
واوهموهم انهم معهم فاذا افادوهم والناطر هو الذي اعني اهلهم
خبثا وصدقوهم ما في قلوبهم من صدقته الحديث وفي الامثال
صدقني سن بكره ويقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته حق
العبارة ويشكل على الخطاب فان الفعل المسند الى ضمير المتكلم اذا
فسر بأي وجب ان يطابقا في الاسناد الى المتكلم لان الثاني تفسير
للاول وجاز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال
على البناء للمفعول واذا جيء بكلمة اذا في مقام التفسير لذلك الفعل
كان صدر الكلام في موضع الجزاء فالواجب ان يكون هو و
ما بعد اذا بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح
اذا استقبلته يقال لقيته لانتفاء هو تقدير كون القايل نفس
المخاطب وبلا في تشديد الياء وبرا او في تخفيفها اي برواة من

الى رواق بيته وهو ما بين يدي البيت ؛ ومعناه واذا انهوا السخرية
اشار الى ان استعمال الخلا بهذا المعنى مع الى انما على تضمين معنى
الانهاء كما في احمد واذمه اليك اي انهي حمده وذمه وهذا لبيان
لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهو هكذا واذا اخلوا اي سخروا
منهين اليهم واحمد واذمه منهيا اليك وقد فصل لك فيما سلف
والتمرد العتو والاعتياد به وقوله ومن اسمائه الباطل نوع
تقوية للاشتقاق الثاني ؛ لم كانت مخاطبتهم ؛ يعني انهم
لما اذا خاطبوا المومنين المنكرين لايمانهم بجملة فعلية مجردة
عن التاكيد وخاطبوا شياطينهم الذين لا ينكرون مقالتهم بجملة
اسميه موكدة والقياس عكس ذلك ؛ بالاقوى الكلامين واوكدهما
قيل معناه ليس جديرا بالكلام القوي والتاكيد فضلا عن
الاقوى والاوكد واراد بهما القوي الوكيد كما يشعر به قوله كما
نظنه للتحقيق مثبتة للتوكيد ومحصوله ما اجابه انهم
اختاروا في الخطاب الاول الفعلية لانهم بصدد الاخبار بحدوث
الايمان منهم وتركوا التوكيد لعدم الباعث عليه من بواطنهم
او لعدم رواجه عنهم ولم يختاروا في الجملة الاسمية الموكدة نحو
انا مومنون والاستفيد من كلامهم ادعاء انهم اوحدوا في

غير مشقوق فيه غبارهم ؛ اي هم سابقون في الايمان مستمرون عليه
عمقا فلا ينبغي ان يشك فيه شاك مع انهم لا يدعون ذلك اما لا
انفسهم لا تساعدهم عليه واما لانه لا يروج عنهم على لفظ التوكيد
ما دامه والمبالغة بايراد الكلام جملة اسميه فيقال احدهم ارجحية اذا
ازداد للتحي اي مال اليه واحبه واقام فلان بين اظهر قومه وظهرانيهم
اي بينهم وفايدة اقحام الاظهر الدلالة على ان اقامته فيهم
على سبيل الاستظهار بهم واما ظهرانيهم ففيه زيادة الالف والنون
في ظهر عند التثنية مبالغة كما زيدتا في النسبة كنفسانى في الرجل العظيم
وربانى ورحمانى وكان معنى التثنية ان ظهرا منهم قدامه وظهرا
وراءه فهو مكنوف من جانبيه هذا اصله ثم استعمل في الاقامة بين القوم
مطلقا وان لم يكن مكنوفا ؛ الا يرى الى حكاية الله عن بيان التاكيد
في قولهم ربنا انا امنا بكلمة ان وايراد الاسمية المفيدة للثبوت
انما كان لصدق رغبتهم فيه وكونه رائجا متقبلا منهم ؛ واما قوله
اخوانهم هو مبتدا وخبره جملة هي قوله فهم على صدق رغبة و
العايد محذوف اي فهم فيما اخبروا به فيها وهذا الظرف اعني
فيما اخبروا ان تعلق بالظرف الذي هو قوله على صدق فقد
تقدم معمول الظرف عليه وان كان متعلقا بصدق رغبة و

ان يتبدد مثله سابقا اي هم على صدق رغبة فيما اجروا فيكون
المذكور دالا على المقدر وما قالوه من ذلك اي من الثبات
والقرار والبعد فكان اي قالوه اي ما اجروا به اخوانهم او
مخاطبتهم اياهم علينا وبل خطابهم نظنه الشي موضعه وما لفه
الذي يظن كونه فيه وعنده موضعه الذي يحقق وجوده فيه
نقعد مشتقة من لفظة ان بعدما حبت اسما او متضمنة حروفها
تنبيها على اشتمالها على معناها كانه قيل مخلفه لان يستعمل فيه
ان وقد اتضح بما تقرر لك ان عدم التاكيد في الكلام قد يكون لعدم
اعتناء المتكلم بشاعضائه او لعدم رواجه عند السامع وان
تاكيده قد يكون لاعتنائه بشانه او لقبوله ورواجه عند مخاطبيه
هو تاكيد لا شبهة في ان معنى قولهم انا معكم هو الثبات على
اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا
المعنى فاعتبرنه لانما يوكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون
مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشي تاكيد لثباته وقد عكس
صاحب المفتاح فاعتبر الازم الاول حيث قال معنى انا معكم اي
قلوبا هوانا يوهم اصحاب محمد عليه السلام فيكون الاستخفاف
بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المص اولى كما لا يخفى

وذلك لانه انما يوكد
الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز
ان يعتبر تاكيد اللوازم تاكيد الملزوم
كتب

اودل

او قيل بثباته انهم قصدوا تصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول
نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المومنين في
بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يبطنون كفرهم
تحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم والحمل على
الاستيناف اوجه لكثرة الفايدة وقوة المحرك للسوال وهذه الوجوه
الثلثة بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلام ولما تركت في حكايته
فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد الاستهزاء السخرية والاستخفاف
بالفتح معناه انزال الهوان والحقارة بهم فيكون من قبيل المجاز المرسل
لعلاقة السببية في التصور والمسببية في الوجود والغاية المقصودة
بهذا المجاز التنبيه على ان مذهبهم حقيق بان يسخر منه ويستهزؤ
بهم لاجله وفي قوله غرضه الذي يرميه اي يقصده لطافة لا تخفى
المستهزئ هو الخفة لا طلبها او اتيانا في بعض نسخ متعلق بمعنى
المفهوم من الكلام اذا المستهزئ زرى عليه اي عتب عليه وازرى
به اي تهاون به وازدراه اي حقره قال ابو عمرو الزاري
على الانسان من لا يعده شيئا وينكر عليه فعله وقد كثر التهكم اي قد
كثر في كلام الله التهكم بالكفرة وكما اريد به تحقير شانهم والدلالة على هوان
مذهبهم بالسخرية والضحك لا حقيقة التهكم كذلك اطلق ههنا لفظ

ووجه اللطافة الجمع بين الغرض
والرمي تمت

الاستهزا يراد به ذلك المعنى وتلك الدلالة لا حقيقة الاستهزا
ان يراد به ما مر في يخادعون فيكون ثمة استعارة مبنية على
المشابهة في الصورة وهو اي الظاهر او الاجرا ببطن من بطنت
الثوب جعلت له بطانة وقد سمي جزا الاستهزا باسمه و
ذلك لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية ونوع سببية مع وجود
المشاكلة المحسنة ههنا هو استيناف في غاية الجزالة اي ليس
ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج
في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا
بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته
على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهرت بها شناعة ما ارتكبوه
وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول هولاء
الذين هذا شانهم ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله
والمومنين اياهم ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكر الله
وحده لفايدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزا بالمنافقين هو
الاستهزا الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم وذلك
لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته
والثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عبادة المومنين وتشنيعهم
لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين
الفايدتين تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته والضمير في قوله
وفيه في الموضعين راجع الى قوله تعالى الله يستهزئ بهم وانما اورد
صيغة الحصر في تقرير المعنيين الاستهزا مع انه لا حاجة اليها
تنبيها على ما هو مدلول الكلام فان بناء الفعل على المبتدا مطلقا
يدل عنده على الاختصاص كما صرح به في مواضع من هذا الكتاب فقوله
ليس استهزاوهم اليه اي حال كونه منسوبا اليه ولما بنزل بهم
متعلق بيستهزئ في قوله هو الذي يستهزئ وقوله من النكال
بهم من الهوان والذل اشارة الى معنى الاستهزا الثالث
والاول وقد يقال ولا يحوج المومنين على ان الحصر بالقياس
اليهم اي هو المستهزئ دون المومنين لا يقال الاستهزا بمعنى
السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد اعني انزال النكال و
الذل لا يتصور من المومنين فكيف يتصور الحصر الذي ذكرتم
لانا نقول معنى هذا الحصر انه تعالى يتولى الاستهزا بالمعنى الذي
يليق به ولا يتولاه المومنون بالمعنى الذي يليق بهم وبالاستهزا
المنافقين وفي بيانه اولا انما اريد بالاستهزا وقوله اخرا انتقاما
باستهزائه اي في كون سخريته واستخفافا فصرح بما ذكرناه على

انه اذا اريد بالاستهزاء اجراء او امكن صدوره عنهما فيكون المعنى
هو الذي يتوقع اجراء استهزائهم دون المؤمنين فلا اشكال في
يفيد حدوث الاستهزاء اما افادته الحدوث والتجدد فلكونه
فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المضارع لما كان
دالا على الزمان المستقبل الذي يتجدد لا شيئا بعد شيء على
الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره ان يفيد حكم
المقارن لذلك الزمان يحدث على منواله مستمرا استمرارا
تجدديا لا ثبوتيا كما في الجملة الاسمية استمر فلان نحوه اذا
وقفا على ان يتزايد اي يتزايد فيهم شيء مما يفضحهم كذلك ويمد
من بيان الزيادة بضم اليا ههنا وفي نظيره دليل واضح على ان يفتح
اليا من المدد اذ لم يستعمل المدد من المد على ان الماخوذ من المد بمعنى
الامهال في العمر انما يستعمل باللام وحمله على الحذف والايصال خلاف
للاصل فلا يرتكب الا لدليل فكيف جاز يعني ان يلزم المدد في
الطغيان من الافعال القبيحة التي تسند الى الشياطين فلا يجوز
اسناده الى الله تعالى واجاب اولا بانهم لما اصروا على كفرهم
خذلهم الله ومنعهم الطافه فتزايد الرين اي الدنس في قلوبهم فسمى
ذلك التزايد ان ما تزايد من الرين مددا في الطغيان واسند

ايلاؤه الى الله ففي المسند مجاز لغوي وفي الاسناد مجاز عقلي لانه
اسناد للفعل الى المسبب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة وثانيا بانه
اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان على ما سبق
تقريره وهو فعل الله فاسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا
وثالثا بان المراد منه معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند
اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان اتباع
المعتزلة عليهم يجوز لانه على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان
ونحوه مما يقع الزيادة فيه ويدفع بان المنصوص من طغيانهم ويمدهم
في طغيانهم واحد والا اي وان لم يطابق اللفظ المعنى ولم
يشهد لصحته كان المعنى اي نسبته منه اي من اللفظ بمنزلة
نسبة الاروى وهو اسم جنس للاروية اعني الانثى من الوعول
ولا يسكن الا الجبل من النعام الذي لا يسكن الا السهل وهما مثل لغاية
التباعد والتباين كالضب والنون تقاعد الشيء اي بعده
افصح منه وما وقع اي بقاعدة وقع به التحدي وسلبها حال الموصوف
وقوله من تقاعد النظم يتعلق بمعنى البعد المستفاد من قوله على
مراحل وتعقيبها قلناه من ان يمدهم من المدد دون المد قوله الحسن
لان التمادي في الضلالة يناسب تزايد الدين والظلمة لا اشداد

العمر والامهال وان هولاء بفتح الهمزة معطوف على قوله الحسن اي
ويعضده هذا ايضا لان الطبع على القلوب يناسب ذلك
التزايد لا طول العمر وكسر الهمزة على انه من تتمة قوله وهم هو واللقيان
اللقاء والغنيان هو الغنى يقال غنيت المراة بزوجها غنيانا
اي استغنت وقيل هو مصدر غني بالمكان اذا اقام به فيها
اي في اضافة الطغيان اليهم ولم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة
تدل بالوضع على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله و
ارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله بمشيئته اتفاقا اذا
كانت بالعباد كالحسن والقبح والبياض والسواد يضاف اليهم
اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة
الطغيان اليهم ثم لم يرد بما ذكره ان هذه الاضافة تدل بالوضع
على ان الطغيان بايجاد العبد على ايجادهم اياه بل اراد به
كما ينبهك عليه قوله اي نكتة في اضافته اليهم ان في هذه الاضافة
اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال
التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا وان الله بريء منه فليس متعلق
به لا خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا
بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه

معلوم

معلوم من تمرديهم في الطغيان فلا حاجة فيه الى الاضافة فلولا
حملها على قصد ذلك الاشعار لعري عن الفائدة ومثل ذلك
معتبر في الاشارات الخطابية عند ارباب البلاغة فهو كردا
تعود له لمعنى الكلام اي اضيف اليهم ليفيد كذا ردا ونفيا لمن يلحد
في صفاته اي يميل عن الحق ويزعم انه تعالى مريد للكفر والمعاصي
موجد لها ثم يعاقب عليها والجواب ان امثال هذه الخطابيات
لا تعارض البراهين الدالة على انه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراد
الله قوله البيت ويمد اطرافه في مهمه اي في بعيد لا يهتدى
سعة بل اطرافه من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي
المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له
بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من اعمى عليه الامر التبس اي
ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويجر فيها وقد يقال اعمى فعل
ماض اي اخفى طرق الاهتداء والعمه جمع عامه ومعنى اشتراء
الضلالة الخ قيل ان قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الاستعمال
لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل
الاستيناف او جملة مقررة لقوله ويمدهم في طغيانهم والجمة
مجتمع شعر الراس والاذعر القليل الشعر والدد ريفا د ذنا

الصبي قيل والمراد به ههنا اصول الاسنان التي تتاثر بعد سقوطها
والعمى عطف بيان للطويل الذي هو صفة لهم في المعنى والجديد
النصير والمراد بالمسلم الذي اشترى النصرانية بالاسلام
جبلة بن الايهم من ملوك غسان فانه وفد بمكة على عمر واسلم
ثم انه ارتد حتى تنصر وتنصره قصة مشهورة في العرب
واعرضه اي اعراض الهدى لهم من اعرضك الصيد اذا امكنك
من عرضه اي جانبه والجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا
تاما بعد التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه
فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما
الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يأباه ظاهر كلامه والجواب
الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليها وقد
كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا
مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم يكن
الفطرة مندرجة في حقيقته والدرص بالكسر ولد الفارة و
اليربوع ونظائرهما وتنقه اي مجرة وهو شي يضرب بلون بني
الحجة عند الحاجة وقد مر ان الشف من الاضداد يطلق على
الزيادة والنقصان كيف اسند الخسران قبل حقان بقوله

كيف اسند الربح وذلك لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل
اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان
مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي
وما نام ليلي كلاهما مجازان لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما
هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي ولكن يتجه لان نسبة
الفعل قد يكون ثبوتية وقد يكون سلبية وكل واحدة منهما
يتميز في نفسها الا يرى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر
لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا الحق ان يقول كيف اسند
عدم الربح الى التجارة الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح
ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار
بذلك الى انه لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منسوبا الى ما هو
له حقيقة فلا مجاز ثم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة
كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة
مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال
فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه
يكون من قبيل المجاز وان قصدت بهما نفي الصوم عن النهار
والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل

لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد
مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بجعل آخر ثابت
للفاعل دونه كان مجازا فتدبر والله الموفق وهو ان يسند
الفعل اي هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط
هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة
الفعل واقتصر ههنا على تلبسه به مطلقا ولك ان تحمله على التقييد
اعتمادا على ما سلف ونفوذ التجارة سبب يفضي الى كل واحد
من الربح والخسران والاولى اجراؤه على ظاهره فان الملابس
بالنفي هو له في الحقيقة يصح للاسناد كما في قولهم قال الملك
كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته على ما مر ثم
اذا دلت الحال اي اذا قامت القرينة على انهما ليس لها جاز
ان يسند اليهما اسنادا مجازيا ولا يجوز بدونها فان الشرط في
المجاز لغويا كان او عقليا قيام القرينة لا وجود السماع في افراده
وفيه رد على علي بن عيسى الربعي حيث حكم بعدم صحتهما لوقوع
الالتباس بالاسناد الحقيقي وفي قوله هب اشارة الى نوع استبعاد
في حمل الاشترا على الاستبدال المذكور بواسطة ما قارنه من ذكر
الربح والتجارة من الصيغة البديعة اي الغريبة المستحسنة في

اي تلك الصيغة والديباجان الحذان ورونق السيف ماؤه
وحسنه ومنه رونق الضحى والترشيح ان يربي الام ولدها باللبن
القليل يجعله في فيه شيئا بعد شيء حتى يقوى على المص وفلان
يرشح بالوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل اصله ترشيح الظبية
ولدها وهو ان تعوده المشي ورشح الغزال اذا مشى وقوي الترشيحين
راشح وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقرن بصفة او تفريع كلام
يلائم معناه الحقيقي وهو في الاستعارة كثير وقد يوجد في المجاز
المرسل كما يقال لفلان يد طولى اي قدرة كاملة ثم ان ترشيح
الاستعارة انما يتصور بعد تمامها بقرينتها ولا شبهة ان
التخييل في المكنية قرينة لها فلا يكون ترشيحا مع كونه ملائما
للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته بعد ترشيحا لها وذلك
نحو قول العرب دل هذا الكلام بصريحه على ان المجاز المرشح انما
هو في هذه العبارة بلا حاجة الى ان يقال رأيت حمارا كان اذني
له خطلاوان فيجعل الحمار استعارة واثبات الاذن والخطل
ترشيحا يقال اذن خطلا اي مسترخية طويلة وتحقيق ما صرح
به انهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحا بل كناية حيث اثبتوا له
بعض ما هو من لوازم الحمار وهو المشهور به اعني الاذنين

قرن به ما يلايم اذني الحمار وهو الاسترخا في ظاهر الكلام وان
قيل كان اذنيه خطاوان الاانهم لحقوا لفظ القلب لانه محل
الذكاء والبلادة فمنه نشأ المشابهة بينهما وايضا لو قيل اذنيه لربما
سبق الوهم الى الاذنين الثابتتين في جنسه فظهر ان الاستعارة
لفظ الحمار الذي سكت عنه وان التخييل الذي هو من تتمتها اثبات
الاذنين والترشيح هو الخطل وليس لك ان تجعل قلبه مشبها بالحمار
واثبات الاذنين والخطل تخييلا وترشيحا كما يتوهم اذ لا حسن فيه
ولا ان تجعل القلب عبارة عن البليد لان اضافته اليه يبطله
وقوله وربما تعليل للترشيح وقوله فادعوا القلب اذنين من تمة جعله
كالحمار كما ان قوله وادعوا لهما الخطل من تتمة ثم ترشيحا فالكلام
على طريقة اللف وقوله لمثلوا البلادة علة لادعا الخطل
فان قلت لفظة كأن آبية عن الحمل على الاستعارة قلت هي هنا
ليست للتشبيه كما في قولك كأن زيدا راكب على انها لم يدخل
فيما هو استعارة تدل على جعل البليد حمارا بل فيما هو ترشيح
اعني اثبات الخطل ونظيره من الاستعارة المصرحة ان
يقال حاورت بحرا كانه تتلاطم الامواج وتحقيقه ان اثبات
الملايمات كما يكون بطريق الجزم فقد يكون بطريق الظن و

التشبيه وقيل

التشبيه وقيل حرف التشبيه في شرح هذا المقام للتحقيق المؤكد
وفيه بعد ولما رايت النسر استعار لفظ النسر للشيب ولفظة
ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح الاستعارتين بذكر
التعشيش وهو اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطاير
الذي يأخذه للتفرخ واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته
تابعا للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي
البراثن فانك لا تريد به الا زيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل
من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر وقد يكون مستعارا
من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه
لفظ الوكر من معناه الحقيقي للراس واللحية او للعوذين اعني
جانبي الراس ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونهما استعا
رتين ترشيحان لتينك الاستعارتين لا باعتبار معنى المقصود بهما
بل باعتبار لفظهما ومعناهما الاصلي تعالى اعزاي غلب وجاش
اضطرب وقوله لما شبه الشيب بالنسر يدلك على فساد ما توهم
من ان قوله حلوة كالحمار تصريح بانه تشبيه كما تقتضيه لفظة كا
تحامل والفتاك جمع فاتك وهو الجري بلا مبالاة والمقصود
بنفي علمها باخلاق الكرام انها نجاو دخلالا دلال والكريم لا يدل

الا ذلا لا لطيفا قصع اليربوع اي دخل في قاصعائه وقصع الشيطان
في قفاه ساء خلقه وغضب ونفق اليربوع اي خرج من نافقائه و
تنفقه اي اخرجه منها استعار التقصيع اولا لجرده او
اساءة خلقها ثم ضم اليه التنفق مستعارا للاجتهاد في ازالة غضبها
واماطة ما بقي من خلقها ثم الحبل التوام مستعارا للسبب في
يتوصل به الى تلك الازالة فها تان الاستعارتان تابعتان للاولى
ومرشحتان لها باعتبار لفظهما واصل المعنى كما سلف انفا الا
الا ان ههنا شيئا وهو ان لولا استعارة التقصيع اولا
لم يصح استعارة التنفق واما الحبل التوام فظاهر انه من تتمة
الثاني وتابعاته تمثيلا لخسارهم اي المقصود الاصلي من
الترشيح في الاية تصوير ما فاتهم من فوائد الهدى بصورة خسار
التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم بهذا الاستبدال
ووقوعهم به في حقيقة الخسار الذي يتحاشى عنه اولو الابصار
لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وصلة الى ذلك
المقصود ما معنى قوله فما ربحت يريد انه عطف بالواو عدم
اهتدائهم على انتفاء ربح تجارتهم ورتبهما معا بالفاء على اشتراء الضلالة
بالهدى فاوجه الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء

قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فيكون تكرارا لما مضى و
الجواب ان راس مالهم هو الهدى فلما استبدلوا به ما يضاده ولا
يجامعه اصلا اعني راس المال الكلية وحين لم يبق في ايديهم الا
ذلك الضد اعني الضلالة وصفوا بانتفاء الربح والخسار لان
الضال في دينه خاسر دامر اي هالك والاجاب فوائد بنوعية
ولان من لم يسلم له راس ماله لم يوصف بالربح بل بانتقاصه فقد اضاعوا
سلامة راس المال بالاستبدال وترتب على ذلك اضاعة الربح و
اما قوله وما كانوا مهتدين فليس معناه عدم اهتدائهم في الدين
ليكون تكرارا لما سبق بل لما وصفوا بالخسار في هذه التجارة اشير
الى عدم اهتدائهم لطرق التجارة كما يهتدي اليه التجار البصراء
بالامور التي يربح فيها ويخسر فهو راجع الى الترشيح لكن عطفه على
اشتروا الضلالة بالهدى اولى بشدك اليه تاملك لما جاء
اي لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا الى ههنا حقيقة صفة
المنافقين اراد ان يكشف عنها كشفا تاما ويبرزها في معرض المحسوس
المشاهد فعقبها بضرب المثل مبالغة في البيان والامثال جمع المثل
والمراد به ههنا ما هو اعم من القول السائر الذي سبق كما في قوله
تعالى وتلك الامثال وقول الشص ومن سور الانجيل سورة الامثال

ذكل ان وطنية على ان يكون مستور بين [illegible]
علي انه [illegible] البليغ باهظ [illegible]
الامر بالعكس وعلى ما هو اللفظ واجب بل او لا
اولا بما هو الاحتمال ان لا على ما يرد الم وجه
او لا ه ص
قال ان حمد السلام الكبير
مسح ينعول سورة
منها سورة الامثال
منه

والمثل جمع المثال فانه يجمع على المثل وشمر بكته بالحجة اي غلبه
واسكته وقمعه اي قهره واذله والسورة الحدة والوثبة ثم قيل
اي ثم نقل من معناه اللغوي الى معنى اخر عرفي يتفرع عليه معنى
ثالث مجازي كما سيذكره والسائر هو الفاشي ويعتبر فيه مع
الفشو ان يكون تشبيها تمثيليا على سبيل الاستعارة وانما سمي
مثلا لانه جعل مضربه وهو ما يضرب فيه ثانيا مثلا لمورده وهو
ما ورد فيه اولا ومن ثم حوفظ عليه وحمي من التغيير فانه لو غير
لربما انتفى الدلالة على تلك الغرابة والاظهر كما في المفتاح ان المحافظة
على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب ان يكون لذلك ان
يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا
منه واشارة اليه كما في قولك بالصيف ضيعت اللبن على صيغة
التذكير ما معنى مثلهم يريد قد ذكرت للمثل معنى لغويا ومعنى عرفيا
وشيء منهما لا يناسب المقام فما المعنى المراد بالمثلين حتى يشبه احدهما
بالاخر قوله وما مثل المنافقين عطف تفسيري وقيل اولا سال
عن معنى المثل ومفهومه وثانيا عن الامر الذي يصدق عليه ذلك
المفهوم في جانبي المشبه والمشبه به واجاب بما يفيد الاول صريحا
والثاني ضمنا وما ذكرناه الصق بعبارة الكتاب وقوله اذا كا

لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة المجوزة للاستعارة
وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان وكلمة اذا ظرف لقوله
استعير وقد تجردت عن الشرطية لمعنى الوقت فصح وقوعها
معمولة لماض محقق كما هو كلمة اذ وقيل لفظه كان لتقوية
دلالتها على المضي لانقلب الى الاستقبال بدخول ان التي
هي اعرق الكلمات في الشرطية فضلا عن دخولها اذ فلا
حاجة الى التجريد كانه قيل لما كانت كذا استعير لها لفظ المثل
من معنى المصطلح ثم اخذ في بيان عجايبها اي بتفاصيل تجري
الى اخره وقوله في الخير والشر متعلق بقوله الامثلة كيف مثلت
الجماعة بالواحد قيل لا وجه لهذا السوال بعد التصريح بان
المقصود تشبيه الحال بالحال واجيب بان الاصل يقتضي
رعاية المطابقة بين الحالين في كونهما للواحد او الجماعة فان
المماثلة حينئذ اقوى والتشبيه اقرب الى القبول فذكر اولا
ان تلك المطابقة التي هي اولى مرعية ههنا وثانيا ان ترك
ذلك الاولى جائز وشايع في الاستعمال لحصول المقصود بلا اختلال
ثم اذا قصد تشبيه الذات بالذات وجب تلك الرعاية ولا
يجوز اهمالها كيلا يلزم ههنا تشبيه ذوات الجماعة اعني

اعنى المنافقين بذات الواحد الذى هو المستوقد فانهم دون قطعاً
بخلاف مثل قول الشاعر ٥ الناس الف منهم كواحد ٤ وواحد
كالالف ان امر عنى ١ واشار بكلمة على فى قوله على ان المنافقين الى
ان الجواب الثانى اما علامة واما مقول عليه وذكر فى الجواب
الاول المشتمل على كون المشبه به جماعة ايضا وجوها منها الاول
ان الذى وضع موضع الذين بطريق الحذف والتخفيف والذى
جوز ذلك مع انه لا يجوز وضع القايم موضع القايمين بهذا الطريق
ولا وضع نحو القايم من الصفات المفردة موضع جموعها بحذف
علاماتها امران احدهما راجع الى الذى العلامة فان لفظ الذى
يستحق التخفيف لما ذكره ولذلك خففوه من وجوه كثيرة وكذا جمعه
جرى فيه هذا النوع من التخفيف وثانيهما راجع الى العلامة وهو
ان اليا والنون فى اللذين ليستا كاليا والنون فى جموع
السلامة فى قوة الدلالة على الجمعية حتى يمتنع حذفهما الا ترى انه
لم يختلف فى حالات الاعراب وان ساير الموصولات لكن وما
اتحد فيها لفظ الجمع والواحد فهذه علامة لزيادة الدلالة وشى
من هذين الامرين لا يوجد فى الصفات ويرد على هذا الوجه من
الجواب ان الذى حينئذ جمع مخفف فيجب ان يجمع ضميره فى استوقد

كما فى كالذى خاضوا ويجاب بانه وان كان جمعا حقيقة الا
انه مفرد صورة فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته فان قيل
فعلى هذا ينبغى ان يجوز مررت بالرجال القايم بتوحيد الضمير
الراجع الى اللام لكونه فى صورة المفرد بل مخففة الذى كالذى بعينه
واذا جعل اللام موصولا براسه كان ذلك اولى بالجواز قلنا
القياس يقتضى ذلك الا انه فى صورة لام التعريف وقريب منه
فى المعنى حتى ذهب المازنى الى انه حرف تعريف فلذلك اجرى
مجراه فى وجوب مطابقة الصفة التى بعده للموصوف به بخلاف
فانه ليس كذلك فجاز توحيد ضميره نظرا الى لفظه الوجه الثانى
من الجواب الاول انه قصد بالذى استوقد جنس المستوقدين
فلا يختص بالواحد حتى يلزم المحذور الوجه الثالث منه ان
يقدر موصوفه لفظا مفردا معناه الجماعة كلفظ الجمع او الفوج او
نحوهما ولا يخفى عليك ان كون الذى وصلة يناسب التخفيف لان
الوسيلة اذا كانت اخف كان الموصول بها الى الغرض اسرع
وقوله لذلك عطف على لكونه ولم يعد اللام فيه لقوة تقاربهما فى
المعنى كما ينبئ عنه قوله الى وصف كل معرفة بخلاف كونه مستطا
بصلته ثم قال نكتة الحمى بالكسر نفضت لحمه واضنته والمتبادر من

فقوله او قصد الواو بمعنى او
على وضع ه

قوله احدهما ان الذي لكونه وصلة الى اخره هو انه بكماله اسم موضوع
معرفة يتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من
المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل بل صريحه يدل على ان اللام في
الذي حرف تعريف وان هذه اللام هي بعينها اللام التي تقدم من الموصول
الا انها ح اسم لا حرف فلكونها بمنزلة الذي لكونها تخفيفا له كما قال
في الصحاح الذي اسم مبهم للمذكر معرفة واصله لذي فادخلت عليه
الالف واللام ولا يجوز ان ينزعا عنه وجمهور النحاة على ان اللام التي
تدخل في الموصولات ليست منتزعة من الذي بل هي اسم برأسه الا انها
لما اشبهت حرف التعريف في الصورة التزم ان يكون مدخولها
اسما شبيها من الجملة الفعلية فهي اسم في صورة الحرف وصلتها فعل
في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا منقدرا
في محلها والموجود في النسخ المعول عليها وذواتهم بالكسر وفي الصحاح
انها كمسلمات وليست التاء فيها اصلية الا ترى انك اذا وقفت
على الواحدة قلت ذاه بالهاء ويوجد في بعض النسخ بالفتح والوجه
فيه مع بعده ان التاء في ذات ليست كالتاء في بيت لا يرى انهم
جوزوا اطلاقه على الله سبحانه فقالوا ذات الله وصفاته وذات
قديمة مع تحاشيهم عن اطلاق نحو علامة عليه تعالى وايضا نسبوا الي

مع التاء

مع التاء فقالوا الصفات الذاتية فكانت التاء اصلية لا علامة الجمع
على ان صاحب الكواشي نقل النسخ في نحو ثبات نصبا والنار جوهر
لطيف عبن ولاما يطلق عليه لفظ النار في متعارف اللغة ولا شبهة
في ان مجموع ما ذكره معتبر فيه فلا معنى للمناقشة بان كثرة الاثر
شفافة لا ضوء لها ولا بان الاحراق قد يتخلف عنها واطلاق كل واحد
من الضوء والنور على الاخر شهود فيما بين الجمهور فلا اسلاف للفرق
الماخوذ من استعمال البلغاء او على ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح
الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته كما للشمس والنور
ما يكون من غيره كما للقمر ثم حكم بان اشتقاقها من نار ينور نورا او نوارا
وبان اشتقاق النور منها بناء على المناسبات اللغوية فان
الحركة والاضطراب يوجد اولا وبالذات وفي نورها ثانيا وبالعرض
فما حكم به اولى من جعل النار مشتقة من النور المشتق من نار دواضا
في الاية اما متعد فيكون ما حوله مفعولا به اي جعلت النار ما حول
المستوقد مضيا واما لازم فيكون مسندا الى ما حوله اي صارت
الاماكن والاشياء التي حوله مضيئة بالنار او الى ضمير النار وح اما
ان يكون كلمة ما مزيدة وحوله ظرفا لغوا الاضاءة او موصولة وقعت
عبارة عن الامكنة فيكون مع صلتها مفعولا فيه لاضاءت وكان

ينبغي ان يصح على الاخير بكلمتي في لان حذفها في لفظ مكان ثم كان لكثرة
استعماله ولا كذلك في الموصول الذي عبر به عن الامكنة فيحمل على انه
من قبيل عسل الطريق الثعلب وتحمل اشراق ضوء النار كان سائلا
يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان يوجد النار حول
المستوقد بمقصود اضاءتها واشراقها فيه فاجاب بان النار وان
لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوءها فيه فيجعل اشراق ضوء النار حوله
بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند الفعل الى المسبب كما في بنى
الامير فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما آل اليه ما
اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته بحيث يجعلها مستضيئة
وحوله نصب على الظرفية اما لغوا كما في تقدير واحد على ما مر واما
مستقرا كما في سائر التقادير قوله والتأليف اي التأليف قوله
على هذا الترتيب للدوران والاطافة يقال طاف واطاف واستطاف
بمعنى واحد قوله وقيل للعام حول قوله لانه يدور ومنه حال الشيء واستحال
اي تغير وحال الانسان وهي عوارضه التي يتغير عليه والحوالة
وهي اسم من احال عليه بدينه قوله انه جواب لما لا يخفى ان ذهاب النور
يناسب الاستيقاد فالظاهر ان يجعل ذهب الله بنورهم جواب لما
الا ان فيه مانعا لفظيا هو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه

في بنورهم ومعنويا هو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب
نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل كما سيأتي فلذلك
قال وجوز ان يكون الجواب محذوفا قوله لابد من حذف من قرينة
ومن داع يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل فاشار الى الاولى بقوله
وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله يقال استطال اي
طال واستطال اي عده طويلا ومنه قوله وكونه مستطالا
بصلته واورد عليه اولا انه لا استطالة ههنا بخلاف قوله فلما ذهبوا
به واجيب بان المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وثانيا
ان عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه
حاول ان يذكر في كل منهما امرين ليس بشيء وقوله للدلالة عليه اي على
الحذف او المحذوف تعليل لامن الالباس وذلك الدال هو ان كلمة لما
تقتضي جوابا وفي ذهب الله مانع وان سياق الكلام في التمثيل
لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الاسلام وانعقوا
في ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة العقاب المؤبد فلا بد من
اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض والى الثاني بقوله
وكان الحذف اولى اذ فيه فائدتان الايجاز والمبالغة في سوء حال
المستوقد بابهام ان الجواب مما يقصر العبارة عنه ولم يرد بما اشار

الى تقديره ان الجواب مقتصر عليه بل نبه به على انه من جنسه وجمع
الضماير في بقوا وما بعده نظرا الى ان ايقاد النار في الاغلب انما
يكون للجماعة واشارة الى ان حمل الذي استوقد على الجمع اولى
لما نبهت عليه قوله وكان الحذف عطف على انها جارية على جا
يوشك اليه سلامة الفطرة في الاعراب والافصاح والكشف ابلغ
من اللفظ اي من التلفظ فانه انسب بالحذف والكلح مستفاد
من السين في استوقد هنا وقد قيل جعل ذهب جوابا اولى
لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب بطلانه
للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ ان يبالغ
في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف
ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى
للسوال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل
يدل على ان المذكور لفظا اوفى بتادية الغرض مما حذف لتقصير
العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال
المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص من نكتة الحذف ليس لاثارة
له بل ابانا به وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول ولعله سيرد
عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان يلزم كان

المبالغة

المبالغة في المشبه اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا ذهاب
النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور في الوصا
متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين معا اما في المشبه
فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفى بتادية الغرض
الذي هو بيان حال المنافقين كلاما مستانفا اي جوابا
للسوال عن وجه الشبه فان ما شاركه حال المنافقين لحال المستوقد
المعاني المذكورة ليست بظاهرة وقد عرفت ما فيه لو لحال المستوقد
الذي طفئت ناره فيه تنبيه على ان الشرطية اعني فلما اضاءت مع
جوابه المحذوف معطوفة على الصلة فيكون المستوقد موصوفا بمضمون
ذلك الجواب وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس في
حكم الساقط الذي صرف عنه القصد فقد جمع الضمير في هذا
الوجه اراد به الوجه الثاني وهو ان يجعل جوابا محذوفا او
ذهب الله استينافا او بدلا بناء على قربه وسوق الكلام فيه
واراد بالوجه الثاني ما ذكره اولا فانه اذا ابتدئ بالوجه الاخير
كان اولى الوجهين ثانيا له والمقصود بيان ازالة المانع اللفظي
وخص توحيد ضمير حوله بالذكر لانه اقرب الى الضمير المجموع وبين
مثله كجلادة ضمير استوقد كما ان المقصود بنفي له فما مضى بساد

الفعل بان ازالة مانع المعنوي اجاب اولا بان الاسناد مجازي
من قبيل الاسناد الى المسبب وفايدة الاسناد اليه تمام المبالغة
في اذهاب النور وثانيا بان المراد مستوقد نار لا ترضاها الله
فلا يكون اطفاؤها قبيحا ثم هذه النار اما مجازية واما حقيقية
فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من
الاضاءة فلا معنى للتشبيه قلنا هذا المستوقد اعم منه و
تلك النار متعارفة مدة استعمالها الى اخره اشار به الى معنى
ذهاب الله بنورهم اذا حملت النار على المجازية ولما استعير
لفظ النار للفتنة رشحت بالاضاءة التي يلايم معناه الحقيقي
لقوله فلما اضاءت اي ليتناسب اول الكلام واخره فالسؤال
مختص بما اذا كان ذهب الله جوابا لما واجراؤه على التقدير
الاخير تكلف وكيف جمعها كرر لفظة كيف اشعارا باستقلال
كل واحد في مادية المقصود فلم وصفت بالاضاءة تفريع
على ما ذكر من ان الضوء يدل على الزيادة اي لماذا وصفت
بالاضاءة التي هي اقوى من الانارة مع ان المقصود الازالة
بالكلية التي يناسب الضعف والقلة اجاب بانه دل في الكلام
على قوة الظهور وسرعة الخمود تنبيها على مزيد الحيرة و

الحسرة واشعارا بالبطلان في بناء الكمال واضمحلاله سريعا في
المال ومن ثم قيل للباطل صولة اي ظهور وبقاء ثم يضمحل بسرعة
والمرخ نبت يستعمل وريا ويحمل سريعا والنزوة الطفرة والطماح
من طمح الفرس رفع راسه في عدوه رافعا بصره ومنه طماح والمراد
من تعدى طوره بما اولى من رتبته لا يستحقها وفي الصحاح رجل
طماح اي شره من طمحت المراة تطلعت الى الرجال فهو ابلغ من
الاذهاب لما فيه من الاخذ والامساك فان الباء وان كانت للتعدية
كالهمزة الا ان فيها معنى المصاحبة والالصوق نزل ظل طلحة
اي كناسة الذي يستظل به في شدة الحر وهو مثل في الرجل الكلي
فان الظبي اذا انفر من مكانه لم يعد اليه اصلا ولذلك في الصغر هو
لتنفره طبعا وعدم تهديه الى المنزل وقلة الهداية وتمثل المرخ في حيا
فلذلك صفر واخر البيت يتضمن حسن بنانه والمعصم من اليد
ما بين قلبه راسه والمعصم جزء الساعد اللحم الذي يا كل لانها
تحتزه بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بمعنى مفعول والشيء
الساول السهل والقضم الاكل بمقدم الاسنان يقال قضمه بالكسر
والمعصم موضع السوار من الساعد ومنه اي ومن قبيل الثاني
اعني ماضي بمعنى صبر وانما فصله لان البيت جزء السباع معرفة

ازعجه اقلعه

لا يحتمل الحال بعد لا فنا في الآية اذ يجوز ان يكون ترك بمعنى خلى و
في ظلمات لا يبصرون حالين مترادفتين او متداخلتين والظلمة
عدم النور ليس هذا تكرارا لما تقدم اذ قصد به هنا تشبيه هلاكهم وما ذكر
اولا بطريق جملة حالية قصد به تحقيق ان ذهاب النور ابلغ من ذهاب
الضوء وهي عند بعضهم عدم النور عما من شانه وعند بعض المتكلمين
هي عرض ينافي النور فهي على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية
وعلى التقادير يصح ما مر من ان النور يقتضيها اي ينافي الظلمة
لانها اي الظلمة تفسد البصر وتمنع الرؤية وهذا ما يسلكه الجمهور و
هو المناسب لحالهم فلا يبعد ان العدم لا يكون مانعا وتوحيد الظلمة
في الآية ظاهر واما جمعها فباعتبار انضمام الليل الى ظلمة الغمام و
تطبيقه مثلا كان الفعل غير متعد اصلا اي نزل منزلة اللازم
وقطع النظر عن المتروك وقصد الى نفس الفعل كانه قيل تركهم
ابصار وهو ابلغ من ان يقدر المفعول اي لا يبصرون شيئا لان
الاول يستلزم الثاني دون العكس واشار بقوله يعمهون الى انه صار
بمنزلة ما لا يتمكن في اصله وانما قال في قوله ويمدهم في طغيانهم
يعمهون ثم شبهت هذا سؤال عن وجه الشبه كانه قيل في اي
معنى تضام الطرفان في التشبيه اعني حال المنافقين وحال المستوقد

وقيل سؤال عن تعيين المشبه اي في اي حال من الاحوال الكثيرة
للمنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد وعبارة الكتاب ابية عنه
اذ يصير معناها حينئذ في اي حال شبهت حالهم بحال المستوقد في
انهم اي المنافقين او المستوقد والمنافقين معا وفي قوله عقيب
الاضاءة اي بعدها وعلى اثرها اشارة الى ان وجه الشبه مركب في
نفسه ملتئم من عدة معان على وجه يؤذن بتركيب طرفيه ايضا وكذا قوله
وتورطوا في حيرة معطوف على خبطوا في ظلمة تفسيرا له وفيه تنبيه
على ان المقصود من الاضاءة ما نقلا الوقوع في الحيرة فكانه قال وجه
الشبه هو انهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا
في حيرة الحرمان والخيبة وهذا معنى يشترك فيه المشبه والمشبه به
قطعا الا انه راعى موافقة نظم الآية فعبر عن الجزء الاول بالاضاءة و
عن الثاني بالخبط في الظلمة مع تفسيره بما يعلم منه وجه الشبه المشترك
بين الطرفين كما نبهت عليه فسقط ما يقال من ان الاضاءة وكذا الوقوع في الحيرة
اي في الظلمة ان حملت على الحقيقة اختصت بالمستوقد وان حملت
على المجاز اختصت بالمنافق فان قلت كما ان الاضاءة الحقيقية
مفقودة في حال المنافق كذلك الخبط في الظلمة الحقيقية فلماذا
خص السؤال بالاضاءة قلت اطلاق الظلمة على الكفر مجاز شائع

والانسب التشبيه بزمان الصبح او اوله [illegible] صح

الا بعا الى قوله الاجا بن خابط في ظلماء الكفر فقد شبه المنافق الظلمة
بعض بما بينهما بخلاف الاضاءة اذ لم يوجد فيه معناها الحقيقي و
لم يظهر لها معنى مجازي فاحتيج الى السوال واجاب بان المراد من
الاستضاءة هو الانتفاع باجرايهم الكلمة على السنتهم من حيث
مشاركتهم عن المحاربة واعطاهم الحظوظ من الغنايم الى غير ذلك
واراد ان نفع الكلمة ههنا قايم مقام الاضاءة في المستوقد وليس
شي منهما مخصوصه معتبر الى التشبيه بل ما يلزمهما من ظهور اوايل المقصود
ومخايل جاير المحبوب وكذا الحال في ظلمتي المستوقد والمنافق فان
المعتبر فيه ما يلزمهما من الحيرة والحرمان كما عرفت وقوله واو
استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق ناظر الى معنى قوله
عقب الاضاءة خبطوا في ظلمة وفيه ايضا اشارة الى تركيب
وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه ولما انتزع
من متعدد في المشبه به فالاشبهة فيه فقد اشار الى انه من
التشبيهات المركبة كما هو المختار عنده في التمثيل على ما سبق و
لا يبعد كلامه من توجيه الجواز التفريق في هذا التشبيه فان قوله المراد
ما استطاعوا بتقليد من الانتفاع بهم منه جواز تشبيه الاجزاء بالاجزاء
والتخيص مما قررناه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والكدح

الكدح السعي والكدح في قوله تعالى انك كادح الى ربك كدحا اي ساع ق

في احيانهم وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفا
النار بعينه كما يدل عليه كلمة فلما واعتبر في المنافق القصد الى
ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن و
الامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان
لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني
المتعددة كان تشبيها مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل
واحد من تلك المعاني بما يناظره كان تشبيها مفرقا لا يحتاج وجهه
الى بيان وفي تعرضه لظلمة النفاق الى اخره تنبيه على توجيه الجمع في
ظلمات نظرا الى حال المنافق وقدم توجيهه نظرا الى حال المستوقد
فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة متعقبة
لها قلنا نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها
الى ظلمتين اخريين قوله ويجوز ان يشبه هذا وجه ثان في بيان
وجه الشبه ولا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما هو بازاء
ذهاب الله بنور المستوقد فالتوسط ههنا الوقوع في حيرة النفوس
والخيبة وهو اعني قوله ويجوز عطف على ما تقدم بحسب المعنى كانه
قيل يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اماتة اياهم نظرا الى انتهم ويجوز
ان يشبه وفيه نوع تصريح بالتفريق والاوجه هذا وجه ثالث

ويجري فيه التفريق والتركيب كالاولين لان المشبه ههنا باذهاب
هو ان الله تعالى خذلهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في
جز القساوة والبعد عن نور الايمان وانما جعله اوجه لان ما ذكره
بعيد عن خواص اهل الطبع ومحصول الوجه الاول انهم انتفعوا بهذه
الكلمة مدة حيوتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك
الظلمات ومحصول الثاني انهم استظلوا بها مدة ثم اطلع الله
على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح و
الاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله
ثم حتى صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق
بعض وهذه الاوجه كلها على تقدير كون التمثيل متعلقا بجميع ما علم
من احوال المنافقين في الايات السابقة وتفصيل لقوله في انهم غب تحصيل
الاضاءة الى الاخرة ثم انه اشار الى وجه رابع على تقدير تعلقه بقوله
اشتروا الضلالة بالهدى فقال وفي الاية تشبيه اخر وبنيه على
التفريق بانا واضحا وسيأتيك في التمثيل الثاني اعتبار التركيب فيه
وقد جعل في هذا التفسير قوله ذهب الله بنورهم جواب لما جعلت عدة
من احوال المستوقد وكذا في قوله ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور
المستوقد وقوله والاوجه ان يراد الطبع اذ مآل معناه ان يشبه

الطبع بتلك الذهاب وكذا الحال في الوجه الاول لان السؤال عن وجه
الشبه انما يتوجه على تقدير كون ذهب الله جوابا اذ على تقدير كونه
استئنافا او بدلا يكون هو بيانا لوجه الشبه قوله وتنكير النار للتعظيم
اي في هذا التشبيه تعظيما للهدى المشبه بها او مطلقا لما سياتي
قوله كما نكرت النار في التمثيل الاول قوله كانت حواسهم هذا شروع
في تفسير قوله صم بكم عمي وهو من احوال المنافقين سواء جعل ذهب
الله جوابا لما او لا ومعنى انفتا صمت بآذانهم يقال انفق الشيء ضوعف
والمشاعر جمع مشعر اما بكسر الميم آلة او بفتحها موضعا ولا فرق بين
البنى والبنى ضما وكسرا كالمفرد بهما على وزن غرفة وجزية وقد يفرق
بان المضموم يستعمل في المكارم والمعاني والمكسور في الابنية قوله
بنيت اي تلك المشاعر عليها اي على تلك البنى وقد عدت آلة النطق
من الحواس والمشاعر تغليبا اذ نوا اصغوا اليه واستمعوا واصم افعل
صفة ضمن معنى الذهول والاعراض فعدي بعن سميع اي الماترة و
اسمع افعل تفضيل واصمت عمر او اعمته اي وجدته اصم واعمى
كيف طريقته يريدان قوله جعلوا كانما ايفت مشاعرهم بلد
على انما هذا الكلام على التشبيه الذي له اساليب في علم البيان
فبين اولا انه على اي اسلوب منها وذكر انه من اسلوب حذف المشبه به مع حذف

الاداة ووجه الشبه ولما لم يتبين بعد ان ما في الاية تشبيه او استعارة
اورد جريان الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فيعلم منه
ان التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة جار فيها ايضا الا يرى ان
كل ما يجري فيه الاستعارة يجري فيه التشبيه ولا ينعكس كليا وانما لم
يذكر الحروف وان جرى فيه الاستعارة تبعا كما في الصفات والافعال
لان هذه الطريقة وهي ان يكون المشبه به مذكورا بلفظ الحرف محمولا
على المشبه لا يتصور فيها قوله ذا الاسلام اي قوي وكشف الجسم اظل
واضاء الحق اي ظهر ظهورا تاما كالشمس على كمية تشبيها بليغا
حيث حمل المشبه به على المشبه كانه هو بعينه قوله لان المستعار له
مذكور وهو المنافقون قوله اذ تقدير الاية هم صم فالمستعار له مذكور يكون
بلفظه تقديرا مع لفظ المستعار منه فيكون لفظ المستعار منه مستعملا
في معناه الحقيقي كما ان في لفظ المستعار له كذلك فلا استعارة
هناك حقيقة بل الاستعارة انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار
له بالكلية فلا يكون لفظه في نظم الكلام المشتمل على لفظ المستعار
منه مذكورا ولا مقدرا ولا منويا بل يكون معناه مرادا بلفظ المستعار
منه فقد استعير لفظ المشبه به وما قررناه شامل للاستعارة
المصرحة نحو رأيت اسدا يرمي والمكنية نحو اظفار المنية على رأي

المصنف

المصنف لان المستعار هنا عنده هو السبع الذي سكت عنه و
دل عليه بذكر بعض روادفه فلا يكون لفظ المستعار له مذكورا
اصلا في الكلام المشتمل على ذكر المستعار بل مطويا معه كما اذا قلت
اظفار السبع واردت المنية وسينكشف لك مباحث الاستعارة
بالكناية وما يتعلق بها في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه قوله ويجعل الكلام خلوا اي خاليا عنه اي عن ذكر المستعار
له صالحا لان يراد به اي الكلام بل بلفظ المشبه به المذكور فيه معناه
الحقيقي الذي هو المنقول عنه ومعناه المجازي الذي هو المنقول اليه
لولا دلالة الحال وفحوى الكلام اي لولا دلالة القرينة الحالية او
المقالية الدالة على تعيين المجازي بحسب الارادة قوله واعترض بانه اذا
عدم القرينة لم يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له
في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحيته للمعنى الحقيقي ثابتة
له في نفسه ايضا مع وجودها اذا قطع النظر عنها فلا معنى لاشتراط
عدمها في هذه الصلاحية ثم الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر
اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له معه مصحح لصلوح المستعار
ان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين الحمل على
الحقيقي كما اشرت اليه فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم

قرينة المجاز يصح لان يراد معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى
المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح
اراده المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة
المعنى المنقول عنه فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على
التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه لاتصل كل شرط بما هو معتبر فيه
وكان اوضح هذا وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا
لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية و
اشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه
انه يلزم ان لا يكون الخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية
المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء والاخفاء في بعده
عن الافهام جدا كقول زهير هذا مما يدل عليه فحوى الكلام
وهو شاكي السلاح اي حديده من الشوكة وهي شدة الباس وحده
الصلاح واصله شايك فقلبت العين الى موضع اللام وقد يحذف
ويقال رجل شاك السلاح برفع الكاف والمقذف هو المكثر اللحم
كانه قذف باللحم او الذي رمي به كثيرا في الوقايع واللبد جمع لبدة و
هي ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف

يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف ومن ثم اي ومن اجل ان بناء
الاستعارة على طي ذكر المستعار له ترى المتلقين اي الاتين بالعجائب
من التلقي وهو الامر العجيب يتناسون في الاستعارة التشبيه و
يبنون الكلام فيها ساقه اذا اريد بالمستعار معناه الحقيقي لا
معناه المجازي المشبه بالحقيقي فانه اذا طوي ذكره بالكلية ظهر امر
التناسي بخلاف ما اذا كان مذكورا في الجملة فانه يذكر للمشبه على
انهم قد يتناسون ايضا مع التصريح بذكره فيه كقوله هي الشمس مسكنها
في السماء فعز الفواد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود
ولن يستطيع اليك النزولا لما اخبر عنها بانها الشمس جعلها كانها
عينها ولو ذكر اداة التشبيه او وجهه لم يحسن منه هذا التناسي
كما لا يخفى ويصعد استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى
عليه ما يبنى على العلو في المكان من ظن المجهول بانه لحاجة في السماء
وبنى الصعود ايضا يبنى على ما تقدم من قوله فاذا يبغ تلك
العلى مع النجم مرتديا بالسماء فانه استعار الترقي في المعالي
فروع المنابر والجبال ثم بنى على ذلك حديث الصعود وباشد
ولبعضهم اراد به نفسه استعار الغيث للجواد والليث للشجاع
بنى على الاول السيل اي الهطال وعلى الثاني المسبل اي الكبل

[illegible]

يقال فلان

وعليها النهي عن ان يظن أن في سرباله اي درعه او ثوبه رجلا
لتناسي التشبيه وادعاء انه حقيقة الغيث والليث في كل استعارة
مرشحة فان قيل قد ذكر ههنا المشبه اعني الضمير في سرباله
فلا يكون استعارة اجيب بان المراد من طي المشبه ان لا يكون
مذكورا على وجه ينبئ عن التشبيه وهو ان يكون بين طرفيه
حمل او ما هو في معناه ونظيره لا ينافي ذكره على وجه آخر الا ترى
انهم اتفقوا على ان القمر في قوله قد زر ازراره على القمر استعارة
ولا تشبيه فيه وان الضمير في قوله فيه راجع الى المراد دون
الشخص اسد علي جاز تعلق الظرف به لملاحظة ما يلزمه من
الجراءة لا لانه مستعمل في معنى مجترئ وصائل والا كان مجازا
مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في قولك زيد شجاع او
مجترئ وكذا الحال في نعامة يلاحظ معها معنى الجبن والفرار و
ما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه اي الرجل الشجاع
فيكون استعارة مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد
فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا والحق ان اسدا هنا
مستعمل في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه
من افراده فلا ينطبق تقدير الاداة لفوات المبالغة فانك اذا قلت

ابن ملجم

زيد كالاسد فقد جعلت مشابهته للاسد مقصودة بالاثبات و
اذا قلت زيد اسد كان مقصودك اثبات حمله عليه لا مشابهته
اياه كما في سائر افراده ثم انه قد يلاحظ على سبيل التبعية لمعناه
الحقيقي ما يلزمه من الجراءة والصولة وغيرها من المعاني اللازمة
فيعمل في الظرف باعتبار ذلك المعنى التابع وقد يرفع به الفاعل
ايضا كما في قولك رأيت رجلا اسدا ابوه اما لقصد معنى المشابهة
او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستقلا فيه اللفظ و
الفتخاء المسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة والبيت
لعمران بن حطان من الخوارج وزاهدها وبعده هلا برزت
الى غزالة في الوغى بل كان قلبك في جناحي طائر وغزالة
غزالة امرأة شبيب الخارجي قال ابن دريد هذه المرأة دخلت
الكوفة في ثلثين فارسا وفيها ثلثون الف مقاتل فصلت الفجر
وقرأت البقرة بقي ههنا بحث وهو انه لا نزاع في تقديرها لانهم
لكن مع ذلك ليس المستعار له مذكورا ههنا لانه احوال المشاعر
المنافقين وحواسهم لا ذواتهم كما دل عليه قوله كانت حواسهم سليمة
الى آخره ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة بها فلا ينبغي
ان يختلف فيها لانه استعير مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتقت

منها فاما ان يجاب بانها صارت في عداد الاسماء فيما فيه قوله
الا ان هذا في الصفات وذلك في الاسماء او بان قوله هم صم في
قوة قولنا حال اسماعهم الصمم مثلا وهو ايضا تمحل يستغنى عنه
عنه كان قولك ليث صما استعارة قطعا مع ان تقديره اشجاعا
صماء هو في قوة الحمل وغاية ما يتكلف له ان يقال شبه ذوات
المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم
بالصمم فالمقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة
بين الحالين تعدت الى الذاتين فحمل الاسم على هذا التشبيه رعاية
للمبالغة في اثبات الآفة واليه الاشارة بقوله جعلوا كانما ايفت
مشاعرهم ولا تقتضي ظاهر الصناعة الحمل على الاستعارة
بتقصيبه المصادر ومعنى لا يرجعون هذا المعنى انما هو على
التفسير الاخير وقوله اكتفى بتقدير احدى الصلتين لان الاخرى
معلومة منه وتسجيلا مفعول له لقال المقدر قبله وقوله اوارد
بتم التفاسير ويدل على انه لا يرجعون من قبيل التشبيه كقولهم
ثم تمم معطوف على قوله عقبها بضرب المثل والغيب في الورود
الزيادة والحق ان يحصل ذلك في نوع دون نوع واستعمل ثم ههنا
بمعنى عقب اي ايضا حاعقب ايضا وعلى اثره وكما يجب اصل الكلام

ان يقال ويجب على البليغ ان يتفصل ويتبع في موارده كما يجب
عليه ان يجمل ويوجز في مظانهما الا انه قدم المشبه به اعني كما يجب
فصار متعارنا للعاطف ثم كرر بقوله كذلك لطول الكلام ووضع
في المشبه لفظ الواجب عليه مكان يجب عليه مبالغة فصار هو
عاملا في المصدر اعني كما يجب وتزيينا الفاء في كذلك كان المشبه
المقدم بمنزلة الشرط وقيل اذا وجب ذلك فقد وجب هذا ايضا
والواو في قوله وكما العطف ما بعدها على ما بعد ثم والحكم بان هذه
الواو للاستيناف وان الكاف في كما مرفوع المحل على الابتداء
وكلمة ما موصولة ولذلك دخلت الفاء في الخبر ظاهر البطلان
وقوله انشد الجاحظ استشهاد بمعنى يصفهم بالبلاغة
انهم يطنبون تارة ويوجزون اخرى كلا في موقعه يقال
بالشيء اذا القاه وقوله الملاحظ نصب على المصدر اي وتارة
يوحون اي يأتون بكلام سريع خفي كما ان الملاحظ حبيبه اي
ينظر اليه بمؤخر عينه خوفا من الرقباء وكلمة لا في قوله ولا الظلمات
ولا الظل مذكرة النفي مؤكدة له كما في قولك ما جاءني زيد ولا عمرو
واما النفي في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست
كذلك اذ لا يصح ان يقدر ما بعدها ذلك الفعل المنفي اعني

يستوي لان فائدة مجموع هذين المتقابلين لا لكل واحد منهما
فهو زيادة محضة وقد يقال قصد نفي الاستواء عن كل منهما مستقلا لا
الاخر كانه قيل ولا يستوي الظلمات مع النور ولا النور مع الظلمات
الا يرى يروى بغير واو فيكون كالبيان لما تقدمه وضعفه ظاهر
والاولى العطف نظرا الى جانب المعنى اي الا يرى الى ما اتى في التنزيل
والا يرى الى ذي الرمة لتعلم كيف صنع في قصيدته حيث قال
اذاك ام نمشي وقد يقال اذاك في عبارة المصنف مفعول صنع اي
كيف صنع هذين المثلين والنمش بفتح الميم نقط بيض وسود
ثور نمشي القوايم بكسرها اي فيها خطوط سود وقوله بالوشي اما
ظرف مستقر وقع صفة لنمش المحي الموصوف واكرعه فاعل له واما
لغو واكرعه فاعل نمشي اي منقش منقط بالوشي اكرعه وتمامه
مسفع الخد غاد ناشط شبب ثم قال بعد ابيات اذاك ام
خاضب بالسي مرتعه ابو ثلاثين امسى وهو منقلب المسفع الاسود
من السفعة وهي سواد في احمرار والغادي الذاهب والناشط
هو الذي يخرج من ارض الى اخرى فرحا ونشاطا وفي الصحاح قال
الاصمعي الشبب هو المسن من ثيران الوحش الذي انتهى اسنانه
وقال ابو عبيدة هو الذي انتهى شبابا وفي المجمل هو الفتي من ثيران

الوحش والمقصود من الكل واحد وهو ما يكامل سنه وبلغ
غاية قوته والخاضب هو الظليم اي الذكر من النعام اذا اكل
الربيع فاحمرت ساقاه او اصفرتا والسي المستوي من الارض و
هو ههنا علم ارض بعينها شبه اولا ناقته بحمار الوحش ثم قال
اذاك الحمار الذي مضى ذكره في الابيات السابقة تشبه ناقتي ام
ام ثور وحشي واذاك الثور تشبهها ام نعام ذكر له افراخ تلتقن
دخل في المساء وهو منقلب اليها اسرع ما يكون وانما ادخل همزة
الاستفهام مع عديلتها بين هذه التشبيهات دلالة على تحير
في وصف الناقة وسرعة سيرها كانه ذاهل عن ذلك وقيل دلالة
على التسوية فذاك الاول اشارة الى الحمار والثاني الى الثور النمش
وهو مبتدا خبره محذوف كما اشرنا اليه ولا يجوز ان يجعل خبر
مبتدا محذوف اي ناقتي ذاك لان معادل النمش هو الحمار لا
الناقة كما ان معادل الظليم هو النمش دونها واطفاء النار
بالاضاءة اعترض عليه بانه خالف ما تقدم من ان المشبه لا
هو الانتفاع بالكلمة المجراة على المستمع ولا يناسبه ما جرى من ان
المشبه به انطفاء النار هو انقطاع الانتفاع بل يناسب ان يقال
شبه انقطاع الاظهار بالانطفاء واجيب عن الاول بان

المراد هنا الاضاءة المتعدية وتمه الاضاءة اللازمة وعنهما معا
بانه اراد باظهار الايمان اثره اعني الانتفاع به فمعنى كلامه انه شبه
المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستفادة ضوء شبه
اثر الاول اي الانتفاع باثر الثاني اي الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع
بانقطاع الاضاءة ورد بهذا الجواب ان تشبيه ذات المنافق
بذات المستوقد ليس بمقصود في الآية قطعا والحمل على مجرد التوطية
بعيد جدا وفي تمثيل المستوقد استفادة واستضاءة وخمود نار
وللمنافق اظهار الايمان والانتفاع به اما بالموت او بالفضوح كما مر
او بالطبع اذ لا محل للانتفاع على التقادير من الكلمة فيكون هذا التفريق
في التشبيه شاملا للوجوه الثلثة المذكورة قبل التفسير الاخر الذي
بين تفرقته هناك لان القلوب تحوي وايضا مع كونها سببا
للنجاة موجب لهلاك هؤلاء الذين لا يسو خداعا كما ان الصيب
مع كونه رحمة سبب لهلاك طائفة مخصوصين وما يتعلق به ذكر
جماعة من الثقات ان الرواية بصيغة المبني للمفعول فالضمير المجرور
للموصول اي وشبه ما يتمسك به من شبه الكفار لدفع الاسلام
بالظلمات فانها سبب الحيرة مثلها واثبتها بعضهم بالبناء للفاعل صاحب الكشف
الصريح بتعلق الشبه بدين الاسلام يشعر به في نفسه ما ينبغي ان

يتطرق اليه الشبهات وهذا وان لم يقدح في حقيته لكنه
يدل على نقصان في ظهوره وزعم بعض الناس انه ينوب فتح
بان تعلق الشبهات بالدين على ما يعطيه الظرف في قوله تعالى فيه
ظلمات وان هذه الرواية تغيير وتحريف للرواية الاخرى الصحيحة وقال
فلا رواية ولا دراية والجواب ان الشبه اذا تمسك بها لدفع الاسلام
كان تعلقها به من هذه الجهة ظاهرا فلا حاجة الى التصريح به وان
تلك الرواية قد صححها من ذهبوا على كعباته في طرقها وما فيه اي في
دين الاسلام يعني ان كل واحد من الوعد والوعيد شبه بكل
من الرعد والبرق لاشتمال كل منهما على خوف وطمع فمن حيث تضمنها
للطمع شبه بهما الوعد ومن حيث تضمنها للخوف شبه بهما
الوعيد وليس الكلام على اللف كما ظن ولذلك قال في السؤال
وبالرعد والبرق بدون الباء والمعنى او كمثل ذوي صيب صح
بلفظ المثل تنبيها على ان ذكره لا يبالي في التفريق في التشبيه
كل واحد من الامور المذكورة في جانب المشبه به حال من احواله فيصدق
عليه المثل وقس على ذلك الاحوال المطوية في المشبه وما يقال من ان
لفظ المثل في جانب المشبه دال على التشبيهات اجمالا فلا يكون
مطوية كما ذكره مردود بان التشبيه المفرق هنا انما هو من صفات

احوال المنافقين المعلومة فيما سبق وبين خصوصيات احوال
المستوقد او اصحاب الصيب المفهومة من العبارات المذكورة
في جانب المشبه به فيقصد بتمثيلهم فيما علم سابقا من احوالهم المخصوصة
كمثل المستوقد اعني احوال المخصوصة المذكورة معه او كمثل ذوي
الصيب فالاشياء المشبه بها مذكورة بخصوصياتها دون
الاحوال المشبهة فانها مطوية قطعا اعتمادا على ما سبق فان
قيل اين المنافقين دين تحيى به القلوب حتى تشبه بالصيب
اجيب بانهم متلبسون بدين الاسلام الذي فيه حيوة القلوب
لكن على وجه النفاق فيكابدون لذلك افزاعا وبلايا فحالهم
بالنسبة اليه كحال القوم بالتباس الى الصيب واليه الاشارة
بقوله والمراد كمثل قوم اصابتهم السماء على هذه الصفة وهي
ان اصابهم مطر هطال فيه ظلمات شديدة ورعد قاصف وبرق
خاطف وصواعق مهلكة فلقوا من الخوف والمشقة والدهشة
ما لقوا فان قلت هذا اي تشبيه احوال المنافقين باحوال
المستوقد واحوال ذوي الصيب على التركيب تشبيه اشياء
باشياء فاين ذكر المشبهات مع ان الامور المشبه بها مذكورة
صريحا وهلا صرح بذكرها ايضا وما يستوي الاعمى فيه نشر على

خلاف

خلاف ترتيب اللف حيث شبه المؤمن الصالح بالبصير والسميع
بالاعمى وفي قول امرئ القيس نشر على ترتيبه ورطبا ويابسا حال
من القلوب اي رطبا بعضها ويابسا بعضها والعامل فيها كان
وكذا لدى وكرها الشاهد شبه رطب القلوب بالعناب ويابسها
بالحشف وهو اردأ التمر اليابس البالي يصف عقابا بكثرة
الاصطياد فانها لا تاكل قلب الطائر فقد جاء مطويا ذكره
على سنن الاستعارة يريد ان طريقة الاستعارة ان يطوى
ذكر المشبه قطعا ويجعل الكلام عنه خلوا فلا يكون مذكورا
لفظا ولا تقديرا في نظم الكلام واما التشبيه فقد يطوى فيه ذكره
ايضا كذلك والفرق بينهما من وجهين الاول ان المتروك في التشبيه
منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية ومن ههنا ينكشف لك
ما قررناه في الاستعارة التمثيلية في نحو ختم الله على قلوبهم من
ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في نظم العبارة
فتبصر الثاني وهو العمدة ان لفظ المشبه به في التشبيه يستعمل
في معناه الحقيقي وفي الاستعارة يستعمل في معنى المشبه حتى لو
اقيم اسم المشبه مقامه صح المرام ولا يفوت الا المبالغة المستفادة
من التشبيه والاستعارة ومن البين ان قوله وما يستوي البحران

من قبيل التشبيه اذ لم يرد بالبحرين الا معناه الحقيقي بدليل على ذلك
قوله هذا عذب فرات سائغ شرابه الى قوله وترى الفلك فيه
مواخر والمقصود تشبيه الاسلام والكفر بهذين البحرين الموصوفين
اي لا يستوي الاسلام والكفر اللذان هما كالبحرين المذكورين
ومن نعم انه من قبيل الاستعارة فقد خالف ما تقتضيه سلامة الفطرة
وكذا الحال في قوله تعالى ضرب الله مثلا اذ معناه ان الله جعل
عبد المشرك الذي بين متشاكسين مثلا لعابد الصنم وجعل عبدا خالصا
لمالك واحد مثلا للموحد فكل واحد من هذين الاسمين مستعمل
في معناه الحقيقي لا في المشرك والموحد كما لا يخفى على ذي ادراك
فذكر المشبه في الايتين مطوي فان قلت كيف تقدره فيهما قلت
هو منوي في الارادة فلا حاجة الى تقديره واذا اقتضى تقديره ينتظم
مع المتكلم بلا تغيير كما في الاية الثانية وكالاية التي نحن فيها وربما
لا ينتظم معه الا بتغيير في نظامه كقوله تعالى وما يستوي البحران [اي ضرب الله]
قوله والصحيح الذي عليه علماء البيان هو عطف على قوله لقائل
ان يقول وليس ثمة الجواب بل مزيد للتحقيق للمقام ويظهر منه
ان التفريق الذي ذكره في التمثيلين احتمال لفظي قد يذهب اليه
اهل الظاهر من النحاة واما عند ارباب البلاغة الذين يحافظون

على جزالة المعاني فلا هسا عُكُ ذلك لانه يحصل في النفس من
تشبيه الهيئات المركبة ما لا يحصل من تشبيه مفرداتها فانك
اذا تصورت حال من اخذتهم السماء في ليلة تكاثف ظلمتها
بتراكم السحب وانتساج قطراتها وتواتر فيها الرعود الهائلة
والبروق المخيفة والصواعق المهلكة وهم في اثناء ذلك يتداولون
غمرات الموت حصل في نفسك هيبة عجيبة توصلك الى معرفة حال
المنافقين على وجه يتقاصر عنه تشبيهك الذنب بالصيب
والشبهات بالظلمات التي يا عرفته هناك ولعبد القاهر كلام يشهق
في ان اعتبار التركيب في قول الشاعر ۵ وكان اجرام النجوم لوامعا ۵
درر نثرن على بساط ازرق ۵ احق واولى وان صح التشبيه
بين مفرداته وقال السكاكي كلما كان التركيب خياليا كان او
عقليا من امور اكثر كان حاله في البعد والغرابة اقوى وايضا
في تشبيه المفردات وطي ذكر المشبهات تكلف وايضا في
لفظ المثل نوع ابا عن التركيب اذ المتبادر منه القصة التي
هي في غرابتها كالمثل السائر وهي الهيئة المركبة دون كل واحد
من مفرداتها وقد يقال ايضا نظم الكلام في التمثيلين يدل على
ارتباط المعاني بعضها ببعض فان الفاء وكلمة لما يدلان على

اعتبار التاليف وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ويجاب عنه بان
المفردات المشبهة بنظايرها يعتبر الارتباط فيما بينها فلا دلالة
له على التركيب ثم تجعلونه تاكيد المصدر ولا يتكلف خبرا اخر لان
والعايد محذوف اي فيهما او تقريب للخبر الاول والضمير في شبه
راجع الى شي وفي به الى واحد وقوله لم ياخذ هذا بحجزة ذلك
اشارة الى انه لم يعتبر التاليف بين تلك الاشيا بحيث يصير
الكل امرا واحدا ملحوظا في نفسه ملاحظة واحدة بلا تفصيل بين
اجزايه فلا ينافي اعتبار الارتباط بينها على وجه اخر كما مر قوله
ويشبه عطف على ياخذ مع ما عطف عليه بالفا اعني فشبهها حيث
واراد بالكيفية هيئة مركبة من امور متعددة وفي قوله اخذ شيا
شيا واحدا تصريح بان كل واحد من تلك الاشيا ينبغي ان يلاحظ
قصدا وينضم الى صاحبه بحيث يقع على مجموعها ملاحظة واحدة
فيصير بذلك شيا واحدا ولا يتصور القصد اليها كذلك
الا بالفاظ مذكورة او مقدرة او منوية الا يرى ان المفكر
يناجي نفسه بالفاظ متخيلة واذا فرض ان لفظا واحدا وضع
لمعنى مركب ولوحظ به ذلك المعنى قصدا وشبه بمعنى اخر
مثله لم يكن ذلك من التشبيه المركب في شي وان لوحظ

اجزاوه منفصلة في ضمن الافراد متعددة والقمر بها هيئة وحدانية
وشبهت باخرى مثلها كان تشبيها مركبا قطعا فانكشف لك
من ذلك ان التشبيه المركب يجب ان يكون لفظه مركبا على احد
الانحاء المذكورة وقد بينا في شرح المفتاح ان التشبيه التمثيلي
والاستعارة المبنية عليه يجب تركبهما قطعا وان ما توهمه
فيهما جماعة من المنتسبين الى هذه الصناعة خيالات فاسدة
ولا يتم مؤكد ومقرر لتساوي الحالتين عنده وذلك اشارة
الى المذكور الذي هو حمل الاسفار وحمل ما عداها وقيل هو حال من
فاعل يحمل ويرده ان تساوي الحالتين يرده معطوف على حمله
فيقع الفصل بين اجزا الصلة باجنبي بل فيه اي مجنبيه وقوله نبا
مبتدا وخبره كلمة نبا الخضر والجملة خبر المبتدا الذي هو المراد
وقصيرة اسم مفعول معطوف على منوط اي غير محمولة شيا
واحدا وقوله فلا جواب اما اي فلا يثبت وقد تقال في الكلام
اختصار لحذف ما في احد التفصيلين اي اما ان يراد تشبيه
المركب بالمركب فتحقق واما ان يراد تشبيه الافراد بالافراد
فلا يتحقق فيقع لزوم ذلك التجاوز السكوت على قولك اما
زيد فقايم فكذلك الفا جواب شرط مقدر وذلك اشارة

الى التشبيه السابق وكذلك مصدر تشبيهنا اي اذا عرفت ما
ذكر فمثل ذلك التشبيه المقدم شبهت حيرتهم والمراد الحيرة الحاصلة
الناشية من وقوعهم في الضلالة التي استبدلوها بالهدى
فهذا عبر التركيب في التشبيه الاخر كما اشرنا اليه وكذلك اى
ومثل من طفيت ناره من اخذته السما في انه شبهت بما يكابده
ايضا حيرة المنافقين لشدة الامر عليهم الذي كنت تقدره
اي تفرضه وتعتبره لان المقدر المقابل للملفوظ هو المضاف لا خفيه
وقيل ساهل في العبارة واراد المضاف المحذوف وهو اي ذلك
المقدر او المحذوف وقوله هو تقدير مثله ظاهر في تقدير كمثل ذوي
صيب الا ان تمسكه بطلب الضمير مرجعا اليه لا يقتضي الا تقدير
ذوي واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين
بصفة ذوي الصيب وتقديره ادفى تأديه هذا المعنى و
اشد ملايمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي استوقد مع
المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب على طريقة
قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء تشبيهم من جعل تقدير مثل لازما
سلما يقتضيه العطف السابق ثم بني عليه تقدير ذوي لان
اضافة القصة الى كل من اجزائها التي لها مدخل فيها صحيح لكن اضافتها

الى اصحابها حقيقة والى الثاني مجاز الا ترى الى ما ذكره المص في
في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة من
انه لا بد من حذف مضاف اي مثل نفقتهم او كمثل باذر حبه ورد عليه
بان كلام المص في اختياره ما يقتضي تقدير ذوي في طلب ما يرجع
اليه وهو مردود بان ذلك الحصر انما هو بالقياس الى التشبيه
كما يقتضيه تعليله وكانه قال لا يقتضيه التشبيه بل الضمير فلا ينافي
ان يكون هناك مقتضى اخر والمستتر في قوله ما يرجع عائد
الى الراجع والهمزة وام في او طلم لم بل للتسوية اي لا يتفاوت حال
وجود الولي وعدمه او المعنى ان وطئ او لم يطأ فلا علي وقد سلف
تحقيقه في هذا اي في ان ما يلي الكاف ليس المشبه به وانما كان
بناء هذا المعنى لان تشبيه الناس بالديار مما لا يصح اصلا
بخلاف تشبيه الحيوة بالماء وايضا ربما يقدر مضاف اي كمثل
ما بنزلنه ذكره في المشبه تشبه لحال الناس في وجودهم
في الدنيا وسرعة زوالهم ورحلتهم عنها بحال اهل الدار في
الحلول وسرعة الارتحال ففي يوم حلولهم عاملة والمنتحاليه
نايرة واهلها مبتدا وخبره بها ويوم حلوها ظرف فهذه الخبر و
بلا نعم خبر مبتدا محذوف اي وهي بلا نعم عند غدا اي غدا والحمد

معاهدا من الديار والعامر فيها معنى التشبيه اي يشبهون
الديار حال كونها كذا وكذا او في اصلها ولي كلامه على ان او
موضوعة في اصلها للتساوي في الشك ولذلك اشتهرت بانها
كلمة شك فيكون مخصوصة بالخبر ثم استعيرت للتساوي
في غير الشك فاستعملت في غير الخبر بالمعنى المجازي فقط كالتساوي
في استصواب المجالسة ووجوب العصيان ونحوهما وفي الخبر
بكلا المعنيين اعني الحقيقي الذي هو الشك والمجازي كالتساوي
في الاستقلال بوجه التمثيل في هذه الاية فيستفاد صحة التشبيه
بكل واحد من هاتين القضيتين وبهما معا ولو عطف بالواو لربما
اوهم صحة التشبيه بمجموعهما لا بكل منهما وذكر في المفصل ان كلمة
او لاحد الامرين مطلقا ولا شك ان هذا معنى يعم موارد ها من
الانشاء والاخبار كلها واما الشك والتشكيك والابهام والتخيير
والاباحة فليس شيء منها داخلا في مفهومها بل مستفاد من
مواقعها في الكلام وما اختاره في الكشاف مبني على تبادر الشك منها
في الخبر واما قال في وجوب عصيانهما بناء على ان النهي عن الاطاعة
مآله الامر بالعصيان فيكون المعقول متعلقا بالنفي كانه قيل اعص
هذا وذا فانهما يتساويان في وجوب العصيان وذهب

[illegible]

بعضهم الى ان كلمة او فيها على بابها اعني لاحد الامرين وانما جا
التعميم في عدم الاطاعة عن النهي الذي فيه النفي اذ المعنى
قبل وجود النهي تطيع آثما او كفورا اي واحدا منهما فاذا انتهى صار
المعنى لا يطع واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو ويرده ما ذكر
في سورة الانسان من انه لو قيل لا يطعهما لجاز ان يطيع احدهما واذا
قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعتهما جميعا انهى كما يعلم
من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد النهي
عن الجمع دون الكل واحد منهما ويفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا
ومعا بطريق الاولى وتيال للسحاب صيب اي على انه صفة له ايضا
واول البيت عفا آية نسج الجنوب مع الصبا اي محا آثار المنزل
هبوبها شبه اختلافهما بنسج الحائل فجعل احدهما بمنزلة السدى
والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم اي سحاب اسود دان قريب من الارض
صادق الرعد اي غير خلب صيب هطال وهذه الاوصاف ظاهرة
الثبوت في السحاب دون المطر بل الذي وصف الرعد كانهما نصا
فيه وانما كان الصيب ابلغ لكونه من صيغ الصفة المشبهة موج
مكفوف اي ممنوع من ان يسيل وقد روي انه عليه السلم قال هل
يدرون ما فوقكم قالوا الله ورسوله اعلم قال فانها الرقيع سقف محفوظ

الرقيع سماء الدنيا وكذلك سائر السموات ومنه الحديث
في سبعة ارقعة فجاء به على لفظ التذكير كانه ذهب به
الى السقف
صح

وموج مكفوف ۔ والدليل عليه ۔ اي على ان كل افق من افاقها سماء و من
بعد الارض اوله ۔ فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها اوه كلمة توجع يستعمل
مع اللام وبدونه اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من
قطعة ارض وقطعة سماء يقابل تلك القطعة الارضية فنكرهما
اذ لا يتصور بينهما بعد بجميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها
على كل ناحية وافق منها جيء بها معرفة باللام ليفيد العموم ويدل على انه
غمام مطبق اخذ بافاق السماء ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب
من بعض الافاق ۔ وكما جاء يعني لما كان في صيب مبالغات من
جهة التركيب اي مادته الاولى اعني الحروف فان الصاد من المستعلية
والياء مشددة والباء من الشديدة ومادته الثانية اعني الصوب
فانه من ولله وقع وتاثير ومن جهة البناء اي الصورة فان فيعلا
من الصيغ الدالة على الثبوت ومن جهة التنكير العارض لانه للتعظيم
والتهويل كتنكير النار في المثل الاول بولغ ايضا باعتبار ما قوره جاء
تجيء بالسماء معرفة دلالة على ما ذكره من التطبيق وفيه رد بان قد
ادمج في ذكر السماء نكتة اخرى ينبه على القول بان السحاب اما
من السماء واما من البحر اذ لا قائل بان بعضه من هذا وبعضه من ذاك
بالظرف على الاتفاق ۔ اي يجوز ذلك بالاتفاق لانه يجب بخلاف

ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيبويه لا يجوز اعماله تقاك انتقض من
الرعد وانتفض الثوب حدثه اي سافها من الارتعاد اي شق
من الارتعاد فان المصنف قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد
اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالتقدير من التدبير و
الوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اي هما من جنس
واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا التي في قوله من برق
الشيء بريقا فاظلما فهذه اضافة لادنى ملابسة بمعنى في كاذا
كان اسحم هذه الفاء جواب لما وكلمة اذا ظرف يجز او هاظلمتا
اي اذا كان السحاب اسود مطبقا فهي اي ظلماته ظلمة سحمته و
تطبيقه مضمومة اليهما ظلمة الليل فقوله مضمومة من ظلمتا نظرا الى المعنى
كانه قيل اذا كان كذا ثبت فيه الظلمتان منضما اليهما ظلمة ثالثة وانما
لم يقل وظلمة الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنهما اعتبار
انضمامها اليهما يجعل في السحاب اما تغليبا واما على ان كلمة في مستعملة
للملابسة التي تعم الكل ولهذا ايضا قال في المطر مع ظلمة والذي
استفيد منه ظلمته هو قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فظلمته تكاثفه
لكن تتابع القطرات ينتفي قلة الهواء المتخلل المستنير وظلمة اظلال
غمامه بكسر الهمزة كيف يكون يعني ان الظرفية السحاب للرعد والبرق

[illegible] ٥

ظاهرة دون ظرفيه المطر لهما أجاب بانهما لما كانا في محل متصل به
هو اعلاه وسببه اعني السحاب جعلا كانهما فيه بناء على استعارة
كلمة في للملابسة شبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص
للبلد فاستعمل فيها كلمتها وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب
ينزل من اعلاه ايضا هو شامل للفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء
من المطر متصل بالسحاب كما ان الشخص في جزء من البلد وهذا اقرب
الى المثال والاولى الى عبارة الكتاب ؞ بأعراضا بعده لو ثنت
علث بلاد بجد عوده ؞ فخللت بين عقيقه وزروده ؞ العارض السحاب
يعترض في الجو تلثم بكذا تحرز به استعار التلثم بالبرود لتكاثفه
وتراكمه وزينها بالاختيال اي التبختر الذي هو من عادة المتعاين
بلبسها وقيل سببه السحاب لتكاثفه بمن لبس برود اكثره واثبت
له البرود تخييلا والتلثم والاختيال ترشيحا قوله وكما قيل عطف
على احد بحسب المعنى اي للاضعف الابلغ والمناسبة او على قوله
كقول البحتري ان يراد العينان اراد بالعين ما يقابل الحدث الذي
هو المعنى المصدري لا ما يقابل المعنى فان الرعد بمعنى الصوت
من قبيل المعاني دون الذوات والبرق ان كان نصره الى ما بالسحاب
فهو ايضا معنى وان كان نارا كان ذاتا ولفظ الحدثان يروى

بكسر النون على صيغة التثنية وهذا انسب بقوله العينان وبالرفع
على انه اسم المصدر ولكم ارعادي لا يرتاق من ارعدت السماء وابرقت
اذا صارت ذات رعد وبرق لا من ارعد القوم وابرقوا اذا اصابهم
رعد وبرق والقاطف شديد الصوت من القصف وهو الكسر وقيل
القصف هو الصوت القوي شنون وهو من قصيدة مطلعها
اسألك رسم الدار ام لم تسال ؞ وفيها لله در عصابة نادمتهم
يوما بجلق في الزمان الاول ؞ يصف معاشرته مع الملوك الغسانيين
وبردى نهر دمشق والبريص شعبة منه والصفيق المخول من الماء
الى آخر التصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه و
السلسل السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص ماء لا
عليهم وضيعا لم ما بردى يصفق ملتبسا بالرحيق اي ممزوجا
بالخمر الصافية السائغة فتذكير الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء
المحذوف ولو روعي حال اللفظ القائم مقامه لانث لان الغالب في ذي
للتانيث كما ان جمعه في اوهم قائلون لرجوعه الى اهل القرية و
فهم يعملون لعوده اي ذوي الصيب ولو اعتبر حال المذكور
الذي قام مقامه لا وجد في الاول مؤنثا وفي الثاني مذكرا على ما بين
بالشدة ؞ اي على الوجه الذي يؤذن بها وهو التنكير فكيف

حالهم مع مثل ذلك الرعد لاثبات الجواب لا يطابق هذا السؤال
لانه بين حالهم مع الصواعق دون الرعد ثانيا لما كانت
الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه تنقض معها شقة
من نار كان الجواب مطابقا كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم
من شدة صوت الرعد وانقضاض قطعة نار معها ؛ من الاتساعات
في اللغة فالقرينة في اصابعهم عقلية وفي ايديكم لفظية اعني الى المرافق
وفي ايديهما شرعية والسباحة صيغة مبالغة من سبح بمعنى سبح و
لاخفاء ان هذه الكنايات لاتناسب هذه القصة والعيمة شدة
شهوة اللبن ولتفطنن في امثال ذلك ابدا انه على سبيل الغلبة
فيكون ما بعدها امرا باعثا على الفعل الذي قبلها فيقال مثلا قعد
فلان عن الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على
التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب مجلا في الاذهان
وحدها يستعمل في كل منهما ؛ الات عليه ؛ اي غلبت عليه و
اهلكته فاحرقته نحو النصف فان اراد نصفه طولا كما هو المشاهد
في كثير من اشجار الجبال فذلك يدل على شدة الحدة وقوله ثم طفئت
اي بسرعة وثم للاستبعاد وان اراد نصف قدر الحلية كان دالا
على تلك الشدة ثم طفئت عطف على سقطت ودال على سرعة الخمود

وخر موسى صعقا اي مغشيا عليه غشية كالموت واعتبر فيه
معنى الهلاك على سبيل الاستعارة فلذلك فصله ؛ سواء في
التصرف ؛ اي يتساويان في انه متصرف في كل منهما ويشتق منه
الفاظ كثيرة فلا ينافيه اختلاف عدد تلك الالفاظ فيما صعقه
على راسه وصقع راسه اي ضربه بصوقعته وهو موضع البياض
في وسط الراس وقوله على راسه مبالغة في الايضاح كسفك دمه
وصقع الديك اي صاح والمصقع بكسر الميم والجهير بكسرها هو
الذي من عادته ان يجهر بكلامه ؛ وبناؤها ؛ يعني ان الصاعقة في
اصلها اما صفة واما مصدر واما الان فهي اسم لقصفة الرعد
المذكورة وعلى التقادير فجمعها على صواعق جار على القياس قوله
على انه مفعول له اي لجعل المعلل بقوله من الصواعق وكلاهما
باعث ليس بغرض ؛ واغتفر اي استر والعوراء الكلمة القبيحة و
ادخاره مفعول له معرف بالاضافة كحذر الموت وعبده واعرض
عن شتم اللئيم تكرما ؛ فساد بنية الحيوان فعلى يكون امرا عدميا
وقيل عرض مانع من الاحساس معاقب للحيوة اي لا يجامعها الا
بتاويلها فيكون امرا وجوديا واستدل عليه بقوله تعالى خلق الموت
والحيوة واجيب بان المقصود من الخلق هو التقدير والاحاطة

والموت م

الله بالكافرين مجازا فان شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة
المحيط بما احاط به في امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية
في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم
بحال المحيط مع المحاط اي شبه هيئة منتزعة عن عدة امور باخرى
مثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في شيء من الفاظ مفرداتها
الا انه لم يصرح منها الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبه بها
اعني الاحاطة والبواقي من الالفاظ منوي به في الارادة على ما عرفته
في نظايره ومن زعم ان كون هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها
تمثيلية لما في الطرفين من اعتبار التركيب ان اراد به ان معنى الاحاطة
مركب فبطلانه ظاهر لانها كالضرب مدلولها مفرد وان اراد
اعتبار هيئة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها
به فكيف تسري منه استعارة الى الوصف المشتق منها ومن ههنا
ينكشف لك ان الاستعارة التمثيلية لا يكون تبعية اصلا كما نبهت
عليه مرة في اولئك على هدى والضمير المجرور في المحاط به عائد
الى اللام والظرف مرفوع محلا على انه فاعل وفي المحيط به راجع
الى المحاط والظرف منصوب المحل على المفعولية وهذه الجملة
اعتراض وقعت معا ويسمى اعتراضية في اخر الكلام الذي هو

الاستيناف

الاستيناف الاول فان كل واحد من يجعلون ويكاد كلاهما استيناف
مستقل ونكتة هذه الجملة الاعتراضية التنبيه على ان الحذر من
الموت لا يغنيه وفايدة وضع الكافرين موضع الضمير الدلالة على
ان اصحاب الصيب كفار ليظهر استحقاقهم شدة الامر عليهم
على طريقة قوله تعالى اصابت حرث قوم ظلموا فان الاهلاك الناشي
عن السخط اشد ومنهم من جعل هذه المعترضة من احوال المشبه على
ان المراد بالكافرين المنافقون دلالة على انهم لا مدفع لهم من عذاب
الله في الدنيا والاخرة وانما وسطت بين احوال المشبه به مع
ان القياس تقديمها او تاخيرها تنبيها على شدة الاتصال بين
المشبه والمشبه به ودلالة على فرط الاهتمام بشان المشبه في
النعي افصح في الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر و
هي اللغة الجيدة وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين
في الماضي وكسرها في الغابر واصله يختطف نقلت حركة التاء
الى الخاء ثم ادغمت في الطاء وقد يحذف حركتها للادغام فيحرك
الخاء بالكسر لالتقاء الساكنين واما لمتابعة الطاء فيقال يخطف
وقد تجعل حرف المضارعة تابعا للخاء ومنه القراءة المروية
فقوله على اتباع الياء الخاء يعني ومع اتباع الخاء للطاء او تحريكها

بالكسر لالتقاء الساكنين من قوله وتخطف الناس من حولهم اشار
به الى انه متعد وهذا تمثيل لم يرد انه تحقق له كلما اضاء بمثل يستعمل
بل اراد انه من جملة احوال ذوي الصيب وقد بولغ بذلك في شدة
الحال عليهم وبين فرط تحيرهم في امرهم دلالة على شدة الحال
على المنافقين وما هي حيرتهم بطريق التشبيه وما هم فيه عطف
على شدة كانه تفسيرها وقوله اذا اصادفوا بيان لغاية التحير
والخفقة من خفق البرق خفقا اي لمع والفرصة الشرب والنوبة
يقال وجد فلان فرصة ونهزة وجاءت فرصتك من البئر اي
نوبتك والنهز التناول باليد والنهوض للتناول والنهزة الشيء
الذي هو معرض لك كالغنيمة والانتهاز كالافتراص متعدي
الى مفعول واحد فقوله فرصتها حال من موصوف الخفقة وقيل
مفعول ثان بتضمين الانتهاز معنى الاتخاذ وقيل تلك الخفقة مصدر
بتاويل الزمان وفرصة مفعول اي انتهزوا في وقت تلك الخفقة
فرصة وانما قال خطوات يسيرة لان زمان الخفقة قصير جدا
فاصمهم جعلهم صما فاعماهم جعلهم عميا اخذه اي ذلك
المسلك وشوافه وقوله في نطح نوره تنبيه على ان الضمير
الى هذا التقدير راجع الى البرق بتقدير المضاف وفاعل اشتد

هو المشي

هو المشي وفاعل ارداد هو الاشتداد ماهيبهم به معقود
لانا فيما تقدم من قوله والجهل بما ياتون وما يذرون لانه كناية
عن شدة الامر تاكيدا لغاية الحيرة فلا ينافي هم المقعد ولان معناه
لا يعلمون كيف ياتون ما ياتون وكيف يذرون ما يذرون ومنع
كونهم حراصا على المشي وهو الظاهر لكنه استعمال له وان كان
ههنا مجازا عن خفية البرق واستتاره ولان المتعدي لم يوجد في
استعمال من يستشهد بكلامه ولم يذكره الثقات من نقلة اللغة
الا التبريزي قال الازهري كل واحد من اضاء واظلم يكون لازما
متعديا ونقل عن الليث انه يقال اظلم فلان علينا البيت اذا اسمعك
ما تكره من ظلم الليل بالكسر نقله الجوهري والازهري عن الفراء وفي
تشهد له رد هذه الشهادة بحوالة كونه لازما ويسند الى الظلام
واجيب بان عليهم مقابل لهم في اضاء لهم فان جعل مستقرا
لم يصلح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعل صلتين
للتعليل على تضمين معنى المنع والضرر صح لان يقوم مقام فاعل
المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك فعطف
اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون
في تارتي خفوق البرق وخفيه يقتضي ان يكون اظلم مسندا

المضيء البرق كلما اضاء على نسق كلما اشمتهم البرق باضاءته افترض ضوء
واذا اظلم عليهم باظلامه واحتباسه وقفوا وقد يجاب ايضا بان
بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى
هما اظلما من هذا البيت احاولتنا رشادي فعقلي مرشدي
ام اشتمتنا تاديبي فدهري مؤدبي فقوله هما راجع الى العقل و
الدهر وقيل الى الارشاد العائد له وتاديبها والاستيام الطلب
افتعال من السوم واراد بما به ما يتوارد عليه من المتقابلين
كالخير والشر والغنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر
والمقصود التعميم واسناد الاظلام الى العقل لان العيش لا
يطيب لعاقل والى الدهر لانه يساوي كل فاضل احيانا اي كشفنا
ظلامتهما وقوله عن وجه امرد اسبق قبل التجربة اي من فجيج
وانا شاب في السن وشيخ اشيب في تجربة الامور وعرفانها
او اشيب في غير اوانه لمقاساة الشدائد والهرم فيحاولت
للانكار اي ما كان ان تتحقق في الارشاد والتاديب والنفاة
سليل المحذوف اي لا تخالط شيئا منهما فان في العقل والدهر لنا
طبعا ولو روي بالواو الحالية لم يحتج الى تقدير فينا مر وان
كان عندنا الشعراء على اربع طبقات الجاهليون كامرئ القيس و

طرفة ونه

طرفة وزهير والمخضرمون الذين ادركوا الجاهلية كحسان ولبيد
والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير وذي الرمة و
هؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام
الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام والبحتري
وابي الطيب ولا استشهاد باشعارهم الا بالوجه الذي ذكره
وهو ان يجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول
الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول والاستشهاد
به مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها و
من البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية فلا يلزم
من تصديق العلماء اياه فيما جمعه في الحماسة من اشعار من يستشهد
باقوالهم ان يكون جميع ما في شعره مسموعا منه او مستنبطا من
القوانين الماخوذة من استعمالاتهم واجيب بانه صح او لا يكون
من علماء العربية ثم اشار الى انه ثقة باجماع العلماء في الاستدلال
بالابيات بثبوتها في الحماسة فانه يدل على وثوقهم بروايته كانه
اراد دفع ان يقال كونه من علماء العربية ليس كافيا في جعل ما يقوله
بمنزلة ما يرويه بل لا بد من اجتماع العلم مع العدالة ثم ان كان
مقصوده سوق الاستدلال على علمه بالعربية واتقانه فيها

وكونه ثقة فيما يستعمله كان الاعتراض واردا فقطعا قاسوا وقعوا
بدليل وقوعه في مقابلة مشوا ومنه قامت السوق اذا ركدت اي
كسدت وسكنت وقد استعمل بمعنى نفقت ماخوذ من القيام
بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد ولقد كان هذا الحذف اي
حذف المفعول في شاء واراد مستمرا فيهما اذا وقعا في حيز
الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف مع وقوعه بعد نطقا
ولان في ذلك نوعا من التفسير بعد الابهام الا في الشيء المستغرب
فانه لا يكتفى فيه بدلالة الجواب عليه بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا
لذهاب الوهم الى غيره بناء على استبعاد تعلق الفعل به واستغرابه
الا ترى انك اذا قلت لو شئت لبكيت وما جاز ان يتوهم ان قصدك
الى تعلق المشيئة ببكاء الدمع على مجرى العادة وان ما ذكرته من بكاء
الدم واقع بدله من غير قصد المشيئة كانك قلت لو شئت ان ابكي
دمعا بكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء
في الجواب وفي بعض النسخ متعلقة بالمعنا د فهذا وان كان مرجوحا
لان تقييد البكاء في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على انه المراد
لكنه محتمل فاذا ابرز المفعول زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما
قصد به ومن قال ان قولك لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى

لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر وتعدية البكاء الى الدم ضميره
الدم وضميره لتضمينه معنى الصب وقولك بكيت الرجل وعلى الرجل
بمعنى واحد قوله واراد ولو شاء الله لذهب معطوف على قوله
المعنى ولو شاء الله ان يذهب وفي قوله بقصيف الرعد اي شدة صوته
وقوله بوميض البرق اي لمعانه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله عطف
على مجموع الجمل الاستينافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى حصول
معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخير بالبرق
وقوة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربط المعنوي في
تلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلمة لو
هنا مستعملة لربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء
احدهما لانتفاء الاخر فهي بمنزلة ان وقد نبه بها على انها باقية على اصلها
وقصد بها التنبيه على ان شقهم بسبب الرعد والبرق وصلت
غايتها وقاربت ازالة الحواس بحيث لو تعلقت بها المشيئة لازالت
بلا حاجة الى زيادة في قصيف الرعد وضوء البرق كما ذكره اولا
في سابقة الباب اي في اخره وانما ترجمه بابا بمجاري اواخر الكلم
من العربية لانه يذكر فيه احوال التذكير والتانيث وعلامتهما
يظهر في اواخر الكلم والاستشهاد بقوله الا يرى ان الشيء نعم على
يعني لا مدخل لاول الكلم في الاستشهاد

كلاما اخبر عنه وانما جعل الثانية خارجا من المذكر اي مفرعا عنه
بناء على ان لفظ الشي كانه العمدة في الالفاظ لتناوله كل ما يفهم ويخبر
عنه وهو مذكر او على ان وقوعه على كل ما اخبر عنه من قبل ان يعلم
اذكر هو ام انثى دل على انهم اعتبروا جهة التذكير في كل معنى ووجهوها
على الانوثة وقوله وهو اعم العام من كلام المصنف ومعطوف على قوله
والشي ما صح ان يعلم ويخبر عنه والمقصود ان لفظ الشي وما يفيد
مفاده اشد عموما من كل عام كما ان لفظ الله اشد خصوصا من كل
خاص بحيث لا يحتمل الشركة بوجه ولا يجوز اطلاقه على غيره ثم اصلا
والمحال يريد انه متناول بحسب مفهومه لغة ولما ما ذكر في علم
الكلام من ان المحال ليس بشي اتفاقا وان النزاع في المعدوم الممكن
هل هو شي ولا ان ذلك في التسمية بمعنى التحقق منفكا عن صفة الوجود
لا في اطلاق لفظ الشي على مفهومه فانه من المباحث اللغوية المستندة
الى النقل والسماع لا من المسائل الكلامية المبنية على الانظار الدقيقة
فالمستحيل يستثنى في نفسه عند ذكر القادر يريد انه عام مخصوص
بقرينة العقل وكذلك الواجب لذاته مستثنى عند ذكره ايضا و
من ثم قيل اراد بالمستحيل في السؤال والجواب بالمستحيل لتعلق القدرة
به في نفسه فيتناول الممتنع والواجب معا وبالمستقيم ما يقابله فيخرجان

عنه ونظيره اي في التخصيص بقرينة العقل فان الشخص لا يكون ابدا
على نفسه لمختلف فيه اي هل يمكن ان يتعلق قدرتان معا بمقدور
واحد ولا فان امكن كان مقدور غيره تعالى مقدورا له ايضا وداخلا
في حكم الاية وان لم يمكن كان في حكم المستحيل خارجا عن شمول قدرته
اياه والمسئلة مستقصاة في مواضعها من التقدير قدرته بجعل
المجرد ماخوذا من المزيد اذا كان اعرف بالمعنى المشترك ترجيحا
لجانب المعنى على اللفظ وقيل اراد انهما متلاقيان في الاشتقاق
من ق د ر لكنه عدل الى لفظ التقدير لاشعاره بالمعنى المقصود
دون لفظ القدرة مما يسعدها قيل لفظه من بيانية لما اختصت
الضمير المنصوب عايد الى كل فرقة ورد ان ما ذكر لفرقة المؤمنين
هو المسعد والمحظي ولفرقتي الكفار والمنافقين هو المشقي و
المردي فالجواب ان يعطف باو وتقابلا وبينهما او يرد بها ذا ذهب
بانه اذا عرف من الكلام المذكور سعد فرقة صريحا علم ان ما يقابله
شقي لها ضمنا وبالعكس فقد ذكر لكل فرقة سعداتها وشقاتها
ورد بان الاختصاص لا معنى له فان المقابل لما اختص بكل فرقة
ليس مخصوصا بها فالصواب ان تجعل من تبعيضية اي من الامور
التي يسعد الفرق وتشقيها على سبيل التوزيع فان بعض تلك الامور

سمعه فخط لكل من اتصف بها وبعضها شق ورد كذلك وقد اختص
كل فرقة بطائفة منها قال فبز عليهم بالخطاب ابتداء هذا الخطاب من
قوله يا ايها الناس فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير الخطاب وان
كان لفظه في اصله للغيبة وفي قوله عن ثالث لكما اشارة الى حضور
ذلك الثالث عندكما ليكون سامعا لطريقي الغيبة والخطاب معا
فيظهر فائدة الالتفات على ما ذكره بتهنئته بالتفاتك جواب اذا قلت
واوحبة من وجدت الضالة واوجدتها غيري اي جعلته واجدا
اراها اذا اي محركا من طبعه نحو الاصغاء والقبول النصيحة لاجد
اي ذلك الهاز اذا استمررت على لفظ الغيبة وقلت فلان حق
حق فلان ان يلزم الطريقة الحميدة فذكر اولا فائدة خصوصية
الالتفات من الغيبة الى الخطاب في هذا المقام وثانيا فائدة الالتفات
مطلقا بقوله وهكذا الالتفات وبلغنا عطف بحسب المعنى على
قوله لما عدد الله الى اخره اي الظاهر ان الخطاب عام للفرق كلها
وبلغنا ما يدل على اختصاصه بمشركي مكة واستشكل هذا بان
سورة البقرة مدنية فكيف يكون هذه الآية منها مكية وايضا لا يلزم من
كونها مكية ان يكون الخطاب مختصا بمشركيها لجواز ان يعم غيرهم
من المؤمنين وسائر الكفار فلا يصح تفريع الاختصاص بهم على

كونها مكية ودفع بان كون السورة مدنية لا ينافي كون هذه الآية مكية
مخصوصة بمشركيها حملا لقوله اعبدوا على ما هو المتبادر منه اعني
الامر باحداث اصل العبادة وبان معنى ما نقله ان كل حكم وخطاب
نزل فيه يا ايها الناس فهو مكي اي يتعلق بمشركي مكة سواء كان
نزوله بها او بالمدينة فيتم ما ذكره قوله صوت اي لفظ او كلمة وهو
خبر اخر او بدل من حرف وكان نفي التعبير عنه بالصوت بعد
التصريح بكونه حرفا اشارة الى انه في اصله كان صوتا يصدر عنهم
طبعا عند انفصالهم الى النداء كلفظ اح عند التوجع ثم وضع له
كما في بعض اسماء الافعال والباء في به للآلة وفي نحو مادة صلة ذلك
يهتف تنال هتف بالرجل هتافا اي صاح به فذلك للتاكيد للو
يعني ان تاكيد طلب الاقبال والمبالغة فيه مع الاستغناء عنه
نظرا الى حال المخاطب القريب المفاطن يؤذن بالاعتناء بشان
الخطاب كانه اريد مزيد توجهه اليه وتلقيه له وان لا يبقى هناك
توهم ذهوله منه قال باب الداعي اي ما ذكرته من المعاني لا يتصور
ههنا فالوجه فيه وقوله واسمع بصيغة تعجب معطوفة على اقرب
بتقدير القول على المشهور والجملة حال اي قائلا له يا داود يا
والحال انه ليس ببعيد ولا مما يتوهم فيه ذهول وليس ايضا بعيد

النداء خطاب يعني به حبا ويوجد في بعض النسخ اسمع وابصر على
صيغة التفضيل والجواب ان القريب كما ينزل منزلة البعيد لمعنى فيه
كما عرفت فقد ينزل ايضا منزلته لمعنى راجع الى المتكلم وهو ان اي
نفسه اهلا لقربها من المنادي عبر لها بيا كما استقصر عمله فكأنه
واستبعده عنه بعيدا وما يقربه عطف على مظاناته وقوله هضما اي
كسرا وما عطف عليه مفعول له للاستقصار والاستبعاد لمعنا
واما على نشر غير مرتب فان قيل كان الواجب عليه ان يعد هذا
المعنى في المعاني السابقة اجيب بانه لما لم يكثر كثرة تلك المعاني و
لم يحسن ايضا الا في نداء الله تعالى افرده عنها في جواب سؤال مقدر
له وتوضيحا وقوله مع فرط التهالك حال من الضمير في نفسه اي المتضرع
الى الله يستعمل نداء البعيد اشارة الى بعده عن رتبة المدعو والى
شدة حرصه على استجابة دعائه والاذان اي الاستماع لندائه
كالاعتناء التام بشان الخطاب الذي يلوح فيما سبق ولا يخفى عليك
ان الداعي لله لا يقصد بندائه طلب اقباله عليه ولا يريد التفاته اليه
بل يقصد به توجه قلبه الى ربه وجوارحه لديه وتضرعه بين يديه
لينال بذلك ما يقربه اليه ويسعد في داريه واي وصلة الخ لما استكرهوا
اجتماع اداتي التعريف تعذر عليهم نداء المعرف باللام فتوصلوا

اليه باسم مبهم يحتاج الى ما يزيل ابهامه فجعلوه منادى في الصورة
واجروا عليه تابعا له هو المقصود بالنداء اعني المعرف باللام
الذي ابهامه يزيل ويتبين به ذات المنادى والذي واو في شبهها
على انه كذلك ثم ذلك الاسم المبهم هو اي مقطوع الاضافة واسم
الاشارة اذ كل منهما مبهم يحتاج ازالة ابهامه وضعا الا ان ايا ادخل
في الابهام فان اسم الاشارة اذا وقع منادى قد يكتفى في ازالة ابهامه
بالاشارة الحسية فيستغني عن الصفة فيقال يا هذا بخلاف
اي اذ لا بد له في النداء من وصف يتعين به ذاته وهو اسم الجنس
لانه يدل على الحقيقة المعينة او ما يجري مجراه وهو على اقسام
الذي وتصرفاته واسم الاشارة موصوفا بذي اللام نحو يا هذا
الرجل واسماء الاعلام مثناة ومجموعة فاي في النداء لا يكون الا
وصلة لذي اللام او لاسم الاشارة مردوفا بذي اللام وقوله
حتى يفصح من الوضوح اي يتضح المقصود بالنداء ويتبين
بناءه والثانية الاولى معاضدة كلمة التنبيه حرف النداء و
مكانفته اي معاونتها اياه لتقاربهما في المعنى فان حرف النداء
فيه ايقاظ للمنادى واعلام بانه المدعو وحرف التنبيه يقوي
ذلك الايقاظ والثانية وقوع كلمة التنبيه عوضا فان ايا

حتى لا يخ عن مضاف اليه او تنوين يقوم مقامه نحو ايا ما تدعوا
واية سلكوا ولا مجال للتنوين ههنا بسبب البناء ولانه يقع
عوضا عن مضاف اليه معين كقوله ورفعنا بعضهم فوق بعض
والقصد ههنا الى الابهام فجعل كلمة التنبيه المناسب للنداء عوضا
عن المضاف اليه * ما لم يكثر في غيره * منصوب على المصدر وما موصوفة
او موصولة وعبارة عن الكثرة فان جعل المستتر في يكثر راجعا
الى النداء كان العايد محذوفا اي كثرة لم يكثرها والكثرة التي لم
يكثرها في غيره وان جعل راجعا الى ما فالاسناد الى ذلك المستتر
مجاز و قيل ما هو مجرور على الابدال من تلك الطريقة كانه قيل
على الطريقة التي لم يكثر تلك الطريقة في غير كتاب الله وقيل ان قوله
على هذه الطريقة متعلق بالنداء كما هو الظاهر وقوله وما لم يكثر
متعلق بكثر قطعا فلا يصح الابدال * لاستقلاله باوجه من التاكيد
هي تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد
وبالتاكيد معناه بحرف التنبيه * وقوله لان كل ما نادى الله له *
تعليل للكثرة المعللة بالاستقلال اي كثر ذلك النداء تلك الكثرة
المعللة بالاستقلال المذكور لاقتضاء المقام اياه * وقوله امور عظام
خطرات * ان ساروا بالكل لابلغ وذلك ليستيقظوا عن رقدة

غفلتهم

غفلتهم ويتنبهوا لما نودوا لاجله وهذا المعنى راجع الى ما ذكره بقوله
ثم استعمل في مناداة من سهى وغفل * لا يخ * اراد انه لا يصح توجيه
الخطاب الى جميع الفرق كما ذكره ولا الى كفار مكة كما روى وذلك
لان العبادة اعمال الجوارح لتبادرها عنها عند الاطلاق فلا
يومن بها المومنون لانهم عابدون فيلزم ان يكون طلبا لتحصيل
الحاصل ولا الكافرون اذ يمتنع منهم العبادة لانتفاء شرطها وهو
معرفة الله والاقرار به فيلزم التكليف بالمحال * فهو الي فمن هو لابه
تام وقبله * نعمة الله فيك لا اسال الله * ابها نعمي سوى ان تدوما يعني
ان نعمة الله فيك شاملة لجميع انواع النعم فلا اسال الله الا دوامها
احترازا عن طلب الحاصل وقد يتوهم انه لا بد في قوله كنت كمن تال
من تقدير مضاف اي كسؤال من سال ولولا كان تشبيها للسايل بالمسؤول
والظاهر انه من قبيل التمثيل كقوله وما الناس فلا حاجة الى ذلك
كان قيل الامر متعلق بالمستقبل وليس المومن ملتبسا بالعبادات المستقبلة
اصلا فليس امره بها طلبا للحاصل بل هو كنوك للمومن صل فلا اتجاه
للسوال قلنا المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة
وهو حاصل فالسوال متجه كما اذا امرت لمن صلى باحداث اصل
الصلوة واما اذا امرته بصلوة معينة فلا والجواب ان المطلوب

من المومنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادهم فيها
واستمرارهم عليها في الاستقبال وليس ذلك حاصلا قطعا
فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على معنى انهم
امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشي امر بما لا
يتم الا به كانه قيل لهم حصلوا اولا شرائطها ثم ائتوا بها ولا استحالة
في ذلك انما المستحيل ان يومروا بايقاع العبادة حال انتفاء شرائطها
كما نذكر في موضعه ولما قيل من ان التصديق اصل للعبادات كلها
فلو وجب بوجوبها لانتسب الاصل تبعا اجيب بان الاصالة بحسب
الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب على انه قد وجب ايضا
استقلالا بدليل اخر والجمع بينهما اكد في الجملة على ان مشركي مكه
اي يجوز تخصيص الخطاب بتركهما لان شرط العبادة حاصل
لهم واعترض عليه بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا
في صحة العبادة بل لا بد من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو
منتف عنهم واجيب بانه اراد ان هذا القدر من الشرط حاصل
لهم فليضموا اليه ما بقي ثم ليعبدوا وهذا بالحقيقة رجوع الى الجواب
الاول ومجرد فرق بين كفار مكة وغيرهم ومن ههنا ذهب بعضهم
الى ان العبادة شاملة لافعال القلب والجوارح وقرر السوال الثاني بان

بان التصديق حاصل لهم فكيف يومرون به وفي الكفار بان تصديقهم
بالسمعيات كاحوال المعاد متوقف على تصديقهم بالعقليات على
قاعدة الاعتزال كالمعرفة والاقرار وليست هذه العقليات حاصلة
لهم فكيف يومرون بتلك السمعيات ثم اجاب عن هذا اولا
بان لا حاجة الى تخصيص الامر بالسمعيات وثانيا بان العقليات حاصلة
لكفار مكة ويرد عليه انه لا يلايمه قوله في السوال واما الكفار
فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه وقوله في الجواب
واما عبادة الكفار الى اخره ثانيا ولا نسلم معا يريد ان صيغة
اعبدوا موضوعة لطلب العبادة فان كانت موضوعة لطلب
ازديادها ايضا كان استعمالها فيهما اعمالا للمشترك في كلا
معنييه والا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز ولا يصح شي منهما
عند الجمهور واجاب بان ازدياد العبادة والمراد ان اعبدوا
مستعمل في طلب العبادة في المستقبل لكن تلك العبادة من المومنين
زيادة في عبادتهم ومن الكافرين ابتداء عبادة وليس شي من مفهومي
الزيادة والابتداء داخلا في مفهوم اعبدوا بل خارج عنهم من القراين
فلا جمع بين معنيين اصلا بل استعمل في القدر المشترك بينهما
فالمراد به اسم يشترك فيه اي في مفهومه اشتراكا معنويا اذ كما

يستعملون الرب في الله وفي الهتهم بمعنى المالك والسيد فيكون مشتركا
لفظيا واياما كان فالصفة موضحة مبينة ما قصد بالموصوف عما
يشاركه في الاسم على احد الوجهين فالمراد به ربكم على الحقيقة
اي الله تعالى فانه الذي اعتقد جميع الفرق ربوبيته واعترفوا
بها والصفة ح مادحة اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل و
قوله على الحقيقة اشارة الى ان ربوبيته تعالى ثابتة في الواقع بخلاف
الاصنام فانها ارباب بحسب اعتقادهم لا ان لفظ الرب مجاز فيها
ولا يمتنع هذا الوجه وذلك لان المشركين كانوا يعتقدون انه تعالى
رب الارباب وان الهتهم شفعاء عنده فلا يبعد في خطابهم ان
يراد بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية الا
ان الوجه الاول اوضح اي بالنظر الى حالهم فان استعمال الرب
في غيره سبحانه كان شايعا فيما بينهم موجبا للاحتمال ولذلك
عقبت السحرة قولهم امنا برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا
له واصح اي بالنظر الى ان الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص
فلا يعدل عنه ما امكن قراءة مشكلة لان الموصول الثاني مع صلته
مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وقوله على اشكالها تنبيه
على ان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال لان التاكيد ان حمل على

المصطلح

المصطلح فان كان لفظيا وجب ان يكون بها اعادة اللفظ الاول
كما في المثالين وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان
النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان
حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية
ما يتمحل فيه انه تاكيد لفظي الا انه عدل عن لفظ الاول الى ما هو
بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ما
ان زيدا قائم ويحتمل في قوله فصيروا مثل كعصف ماكول وان
كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التاكيد ومن
ثم قيل الاولى ان يجعل كلمة من زائدة على مذهب الكسائي او موصوفة
بالظرف خبر المبتدا محذوف اي الذين هم اشخاص واناس ثابتون
قبلكم وفيه تفخيم لشانهم بالابهام والايذان بان تحققهم ادخل في
النكرة او موصولة بالظرف كذلك اي الذين هم الذين قبلكم
وقد نقل عن المص ههنا سوال بان الموصول بدون الصلة لا
يفيد شيئا فكيف يجوز تاكيده وجواب بان الموصول وحده
يفيد ابهاما كاسم الاشارة ولهذا رجع الضمير اليه في قولك
الذي قام مع انه لا يرجع الا الى المفيد واورد عليه ان التاكيد
اللفظي يجري في الحروف ففي الاسماء الموصولة اولى واجيب

فيه
بان وجه الاستبعاد ان الموصول لا يتم جزءا الا بصلة وعايد
وحده بمنزلة الزاي من زيد فجعلا في الحروف وانت خبير بان جعل
الموصولات في الافادة والاستقلال دون الحروف خروج عن
الانصاف ✽ كما اقحم حرف الاقحام ان يدخل شي في اخرشدة وعنف
فهنا اقحم تيم الثاني بين المضاف وهو تيم الاول والمضاف اليه
وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا
لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية
كانت او بنائية فكما حذف التنوين من الاول حذف من الثاني و
جاز الفصل به في السعة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجوز ذلك
الا في الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته
بلا تغيير فكانه هو بعينه فلا فصل الا ترى انك تقول ان ان
زيدا قايم مع امتناع الفصل بين ان واسمها الا بالظرف وكذلك نحو
نقول لا لا رجل في الدار ان النكرة المفصول عن لا يجب رفعها
لانها عوله ✽ وكا الخامس ✽ ذهب الخليل وسيبويه وجمهور النحاة
الى ان لا اباك مضاف حقيقة باعتبار المعنى وان هذه اللام الظاهرة
تاكيد للمقدرة التي كانت الاضافة بمعناها فيكون الفصل بها بين
المضاف والمضاف اليه كلا فصل على قياس يا تيم تيم عدي و

اعترض عليهم بانه لو كان مضافا حقيقة لكان معرفة فوجب رفعه
وتكريره وتقديم الخبر ايضا ودفع بان العرب قصدوا نصب
هذا المعرف بلا من غير تكرير تخفيفا ففصلوا بينهما لفظا فخفي
نصبه المضاف كانه ليس بمضاف فلا يستنكر نصبه وترك تكريره
لوروده على صورة النكرة واما الخبر فمقدم عاما اي لا اباك
موجود ✽ فان قيل قد اتفقوا على ان لا اباك بمعنى لا اب لك و
الثاني نكرة اتفاقا فكذا الاول اجيب بانهم اتفقوا على اتحاد معنى
الجملتين سوا الاعلى ان اباك واب لك بمعنى واحد وقد يتفق
الجملتان في المقصود مع ان المسند اليه في احديهما معرفة وفي الاخرى
نكرة كما في قولك لا كان ابوك موجودا ولا كان لك اب ✽ ولعل
للترجي والاشفاق ✽ اي هي موضوعة لانشاء توقع امر اما مرغوب
ويسمى ترجيا او مرهوب فيسمى اشفاقا ثم كل واحد منهما يكون من المتكلم
كما في المثالين الاولين وهو الاصل لان معاني الانشاءات قايمة
به ويكون من المخاطب وهو ايضا كثير لتنزيله منزلة المتكلم في التلبس
التام بالكلام كما في المثال الثالث والرابع ولما لم يكن الاشفاق من قرب
الساعة ظاهرا استشهد له بالاية وقد يكون من غيرهما ممن له
نوع تعلق بالكلام كانها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى

العرف

فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك قد بلغت
من التهالك على ايمانهم مبلغا يرجون اي تترك بعض ما يوحى اليك
وقد جاءت عطف على قوله ولعل للترجي او الاشفاق اي انها قد
استعملت في مواضع من القران للاطماع اي للايقاع في الطمع و
ذلك لقرب الطمع من الرجاء فكان الاطماع هو الترجيه ولم يرد
انها في تلك المواضع مستعمله في حقيقه الاطماع كما في قوله تعالى
الي لعلي اكرمك بل اراد انها هناك للتحقيق الا انه اورد في صورة
الاطماع اما للاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شي وبين جريه باعطا
فان غايه كرمه باعطا فان غايه كرمه يقتضي ذلك واما لسلوك
الملوك والعظماء في اظهار الكبريا وقلة الاعتداد بالاشيا ولما
للتنبيه على ان من حق العباد ان لا يتكلوا على حسن العبادة والاجتهاد
بل يكونوا على حذر بين خوف ورجاء هذا محصول ما تلخص من كلامه
ثم نقول ان قوله لانه اطماع تعليل لقوله قال ابن قال وذلك لان الا
الاساري وجماعة من الادباء ذهبوا الى ان لعل قد يجي بمعنى كي فيجب
حملها على التعليل في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء كان من قبيل الاطماع
نحو لعلكم تفلحون او لا نحو لعلهم يتذكرون ولعلكم تتقون فاراد
المصنف توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقه لان

انه الله لم يذكروا في بيان معناها الحقيقي سوى ما القاه اليك من
الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع بدلها في
مثل قولك دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد بل
ارادوا ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم
يتحقق عقيب ما قبلها كتحقق الغايه عقيب ما هي سبب له فكانها
بمعنى كي ولا يخفى ان هذا التوجيه انما يجري في لعل الاطماعيه دون
غيرها وقيل مقصوده ان يرد عليهم بما قررناه وفيه ان منشاء
توهمهم وهو ان ما بعدها متحقق الوقوع كامر وصالح لان يعلل
به ما قبلها وفيه ايضا ان هذا التوهم عام ومنشاءه خاص وقوله
وايضا فمن ديدن عطف بحسب المعنى على قوله لانه اطماع فانه
وان ذكر تعليلا لقول ذلك القايل الا انه يتضمن بيان نكتة للتعبير
عن المتحقق بحرف الاطماع في مواضع من القران لان اطماعه
كوعده المحتوم وفاوه به والمحوي على ديدن الملوك وقوله او
يجي عطف على قد جاءت وبيان لنكتة اخرى من علة ثالثة
لتلك التعبير الا انه كرر المعلل لبعد ذكره وعدل الى صيغة المضارع
لتدل هذه النكتة في الموارد بالقياس الى احسها وقد يتوهم من
عبارته ان لعل قد جاءت للاطماع مع التحقق وقد يجي للاطماع

بدون التحقق وفائدة ظاهرة ما معناها اي من المعاني التي
ذكرتها وما موقعها يعني احقيقة هي ام مجاز فاجاب انها ليست
مستعملة في شيء من تلك المعاني اذ لا يتصور ههنا الرجا من المتكلم
لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولا من المخاطبين لانهم
لا يشعر لهم حال خلقهم بالتقوى حتى يرجوها ولا مجال للاشفاق
قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب من
المتكلم ويرغب فيه وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشاقة
عليهم ولكن لعل في هذه الآية واقعة موقع المجاز الذي هو استعارة
لا موقع الحقيقة وقد يتوهم من هذه العبارة انها حقيقة في جميع
المعاني السابقة ومثل في صورة المرجي منهم ان يتقوا ليتم من ههنا
شابههم للمرجو منهم وشابهته تعالى الراجي وان هناك حالة شبيهة
بالرجا هي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان يعتبر هذه الارادة
وحدها ويستعار لها الكلمة الموضوعة للترجي بالجامع الذي
سنقصد فيكون في لعل استعارة تبعية حرفية واما ان يؤخذ
هيئة مركبة من الراجي والمرجو منهم ورجاء فيكون استعارة تمثيلية
فتصح من الفاظها بما هي العمدة في حصول الهيئة فلا مجاز
في لعل كما اوضحناه فيما سبق من نظائرها وكلام الكشاف محمول

على الاول

على الاول كما دل عليه حكمه بان لعل في الآية مجاز الا انه راعى الاول
فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه ثم ولا الى ارادته بل صرح بالمشابهة
بين العباد والمرجو منهم بينهم ضمنا مشابهة ارادته للترجي كما يشهد
به قوله في البقرة فلعل من الله ارادة وتوبيخ قوله ههنا شبه بالا
بناء امرهم على الاختيار وايضا ليس تظهر المشابهة بين الارادة
الترجي الا باعتبار حال متعلقيهما اعني المكلف والمترجى منه فذكر التشبيه
بين حاليهما ليظهر تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والترجي
يترجح اي يتردد بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما لجانب الفعل
فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما
هو مذهب الاعتزال ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها
ووعدوا وعدوا والطف بهم لا يحصى كثرة لم يبق للمكلف عذر وصار
حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرجي
منه في رجحان اختياره لما يرجى منه مع تمكنه من خلافه وصار ارادته
تعالى العبادة او افعاله بمنزلة الترجي فيما ذكرناه وقد استقصينا
في شرح المفتاح الكلام في الاستعارة التبعية في امثال هذا المقام
تبارك بعبده اخذه عبدا بمثل اوامره ونواهيه وركب فيهم العقول
الداعية الى الطاعات والشهوات الباعثة على المعاصي وازاح

العلة اي اذا لهم انهم بقي لهم عذر من الاعتذار التي من شانها ان
يتمسك بها والتجدد ان طريقا الخير والشر والترجح التردد والتمثيل فهو
وجه التشبيه كما عرفت وانما قال ومصداقه لان نسبة الابتلاء الى
تعالى مصرح بها فلا بد من الحمل على المجاز المبني على التشبيه لا يقال
يجوز حمل لعل على ترجي العباد متعلقا باعبدوا اي اعبدوه راجين
وصولكم الى التقوى التي هي اعلى مراتب العبادة او بخلقكم على انه
حال مقدرة اي خلقكم مقدرا رجاءكم للتقوى فالتقدير منه تعالى
حال الخلق والرجاء من العباد متصفين كما في قوله وبشرناه باسحق
نبيا اي مقدرا نبوته لانا نقول يابى المصنف كلامه على تقدير تعلقه
بالاقرب الذي هو خلقكم لان تعلقه باعبدوا يستلزم توسطها
من فاعله ومفعوله فان الذي جعل لكم الارض فراشا صفة
لربكم بحسب المعنى حقيقة وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم
وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء التقوى تنافي
حصولها من الرجاء بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه
متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا شائع الحمل على
رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام على سننه كالاجنبي واما تقدير
الرجاء فيه ان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاؤها كما يدل

الى التردد والرجحان

قال التقوى ... العبادة

عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وايضا كثير
من الناس لا يرجى منه التقوى ولا يخطر منهم بالبال فكيف يقيد الخلق
بتقدير رجائها ؛ فلم قصر عليهم حيث لم يقل لعلكم واياهم ؛ ليتجاوب
طرفا النظم اي ليتناسبا كان كلا منهما يجيب الاخر والمراد بهما اول
الكلام واخره اذ معناه ح استغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع
الاشتمال على الصنعة البديعية وما في النظم يوهم ان المعنى استغلوا
بما خلقتم لغيره وهو سافر وحاصل الجواب ان الملائمة حاصل بحسب المعنى
مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ
بالاوثق الاصعب يسهل الشاق الصعب وتيسير على تحصيله فان قيل
قوله للاستيلاء على اقصى غايات العبادة يدل على انه جعل لعل
للتعليل بمعنى كي وكذا قوله فيما بعد اي خلقتكم لكي تتقوا بناء على ذلك
فيكون اثباتا لما نفاه اولا قلنا قد بين انها استعارة للارادة
فاما ان يجعل مفعولا لاجله اي خلقتكم لارادة التقوى فيكون
التعليل مستفادا من نفسه ربطها بالسابق ويجعل حالا فيكون
ما ذكره محصول المعنى فان خلقتم في حال ارادة التقوى منهم في
معنى خلقهم لاجل التقوى وقس على ذلك ما يرد عليك في الكشاف
من تفسير لعل بالارادة او بمعنى كي ولما لم يصح عند الاشاعرة استعارة

لا للارادة الله لاستلزام وقوع المراد ولا للتعليل عند من يمنع تعليل افعاله تعالى بالاعراض مطلقا وجب ان يحمل مجازا عن الطلب الذي تعابر للارادة ولا تستلزم حصول المطلوب اي على ترتب الغاية على ما هي ثمرة له فان افعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل بالغرض الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقهاء والمحققين ما سبق من موجبات عبادته فيه اشارة الى ان موجباتها لا ينحصر فيما ذكر ويدل على ايجابها ترتيب الحكم عليها مع مناسبتها لتعليل العبادة قوله خلقكم احياء قادرين وذلك لان من كان مخاطبا علوما للاتقاء لا يكون الا حيا قادرا على ما خلق لاجله وانما طرف لعلكم لانه سابقة اصول النعم يريد السبق يحسب كونها نعما واصله اليهم لا في وجودها لنفسها فان وجود الارض مثلا وان كان متقدما على وجودهم الا ان كونها نعمة في حقهم متاخر عن خلقهم على وجه يمكنون به من الانتفاع بها والثناء في سابقة للنظر الى انه نعمة وقد كان اثناء في مقدمة وانما خص السبب فيه بناء على انه العمدة في التمكن من الافعال كان ما عداه من اسبابها

وشرائطها لا يعتد بها بالنسبة اليه واشار بقوله وهي بين لتعرضه المسكن مع قوله هي كالمسه الى انهم الى وجود الارض احوج فكان ذكرها اهم واقدم وقوله ثم ما سواه معطوف على مفعول فقدم تقدير فعل اخر اي ثم ذكر ما سواه وهياه مما من قبيل علقتها اتينا وبناء باردا والممتدة الارض والمظلة السماء وقوله من الحيوان اما متشبع متعلق ومن الوان الثمار بيان لاشتباه النسل ورزقا لبني ادم مفعول له للاخراج وقوله ليكون متعلق بمعنى قدم اي ذكر هذه الموجبات على هذا الترتيب ليكون لهم ذلك المذكور تعالى شانه لحلال اذا نوره وعلاه وقوله الموصل الى التوحيد اشارة الى معنى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله والاعتراف اي بكونه منعما عليهم رمز الى معنى اعبدوا وقوله ونعمة عطف على تعبيرا وينكرون عطف على يعرفونها من تعرف الشي طلبته حتى عرفته وقوله في خلق انفسهم الى اخره كانه واقع موقع الضمير اي ويتفكرون فيها ولقد فصل بقوله يعرفونها فيما بين نهاية ثم الشكر اي بالشكر اللازم لها رمز اليه بلفظ الاعتراف وبقوله ويشكرون ما اشار اليه بذكر التوحيد لانه في الاجمال قدم ما هو الاصل اعني توحيده ثم وفي التفصيل راجع الى نظم التنزيل فيتيقنوا عند ذلك عطف على قوله ليكون لهم

وصفا اي موضحا او مادحا كالذي خلقكم وقوله او على المدح معطوف
على وصفا اي في محل النصب على الوصفية او على المدح بتقدير اخص
او امدح واراد بقوله رفعا على الابتداء انه خبر مرفوع على الابتداء
على سبيل المدح كما بحسبه في الذين يؤمنون بالغيب والطراف
ما كان من الادم والقبة ما كان مستدبرا والخباء كالخيمة من
الصوف والوبر دون الشعر ويكون على عمودين او ثلثة فقط او
البناء اعم من الكل وقد فسرت بتفاسير اخر وبنى على امراته كناية عن
الدخول بها لاستلزامه نصب الخباء عليها في عادتهم ما معنى اخراج
الثمرات بالماء يريد ان السبب في الخروج قدرته تعالى ومشيته لا
الماء فكيف دخل باء السببية عليه واجاب بانه تعالى جعل الماء سببا
في خروجها ومادة لها مع كونه قادرا على خلقها بلا سبب ومادة لا
انه تعالى في انشاء الاشياء من موادها مدرجا حكما ليس في
انشائها بادئه وبغتة وقوله مدرجا حال من فاعل الانشاء فانه
مراد معنى وحكما اسم لكن وضمير فيها للاشياء المخلوقة كذلك
وعبر المفعول لاجله ومن في من الثمرات للتبعيض لوجوه آ
شهادة نظايرها الواردة في هذا المعنى فان كلمة من في الآية
الاولى ليست بيانية اذ لا مبهم هناك ولا ابتدائية والا لزم عدم

وما اراد سمي بها

ذكر المخرج ولا رابية في الابتداء ففي تبعيضه والتنكير في الآية
يدل على البعضية لتبادرها منه سيما في جموع القلة ب ان
ما قبله وما بعده اعني ماء ورزقا محمولات على البعض فليكن
هو موافقا لهما ج ان المطابق لصحة المعنى وسداده في
الواقع هو البعض فان الله سبحانه لم ينزل من السماء كل الماء بل
بعضه اذ رب ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل
المخرج كل الرزق بل بعضه وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر
جميع الثمرات اراد به ان بعضها يخرج بماء الانهار والعيون
دون المطر فيكون منافيا لما ذكره في الزمر من ان جميع مياه
الارض هو من السماء وفساده ظاهر بما قررناه كقولك انفقت
من الدراهم الفا هذا اذا اردت به الفا هو الدراهم ويحتمل
التبعيض ايضا فيم انتصب بنى فرشه على الحال كلمة من
للتبعيض والبيان كان انتصابه بانه مفعول له وذلك
لان من الثمرات على تقدير التبعيض مفعول به لا على ان من
اسم بمعنى بعض كما قيل بل على ان تقديره شيئا من الثمرات
وما يقال من ان معناه فاخرج بعض الثمرات فهو حاصل المعنى

وحينئذ يكون رزقا بمعناه المصدري مفعولا له ولكم ظرفا
لغوا مفعولا به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان يرزقكم
وذكر في سورة ابرهيم انه يجوز ان يكون من الثمرات مفعول
اخرج ورزقا حالا من المفعول اي مرزوقا او نصبا على المصدر
من اخرج لانه في معنى رزق فمن التبعيض وجوه ثلثة والاظهر
ما ذكره ههنا اذ لا حاجة به الى تاويل وان كانت مبينة كان
اي رزقا مفعولا لاخرج على ان المراد به العين ويكون لكم ظرفا
مستقرا صفة له ومن الثمرات بيانا له فقدم عليه فصار حالا
منه اي اخرج مرزوقا لكم هو الثمرات ق فالثمر المخرج بماء السماء
كثير جم ش هذا توجيه للسؤال على تقدير البيان ويعلم منه وروده
على التبعيض ايضا بطريق الاولى فان المخرج بماء السماء اذا كان
كثيرا جدا كان ما هو بعض منه كثيرا قطعا والجواب من وجهين
آ ان الثمرات ههنا جمع للثمرة التي يراد بها الكثرة كالثمار
الوصف فيكون ابلغ ولا اقل من المساواة ب انها جمع قلة
وقعت موقع جمع الكثرة كجنات في قوله كم تركوا من جنات
وقد يقع ايضا جمع الكثرة موضع القلة كما في ثلثة قروء وقيل كلا
تعاوروا الشيء اذا تداولوه والمشهور ان الفرق بين الجمعين

في القلة والكثرة انما هو اذا كانا منكرين واما اذا عرفا بلام الجنس
في مقام المبالغة فكل منهما للاستغراق بلا فرق ولكونه نصب
الجادرة تعظيما وتهويلا وكلمة قصيدة المشهورة التي يستهلها
بكرت سمية غدوة فتمتع ق وغدت غدو مفارق لم يربع ش
انما سميت بالكلمة لشدة ارتباط بعضها ببعض كاجزاء الكلمة
الواحدة وقوله فتمتع بهكم اي اجزع غاية الجزع اذ لا تمتع بعد
ذلك ولم يربع اي لم يتوقف واصله لم ياخذ موضعا ربيعا ق ثم تعلق
فلا تجعلوا ش اي باي معنى المعاني السابقة يتعلق وعلى تقدير
ايها يترتب ويتفرع ق ان تعلق بالامر ش اي يكون نهيا متفرعا على
مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي خلقكم العبادة
منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به اصلا ليكون عبادتكم
على ما هو اصل العبادة واساسها اعني توحيده تعالى وان لا
تجعلوا له ندا اصلا وقيل هو نهي معطوف على الامر ورد بان
الاولى حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا
به شيئا وقد يجعل نفيا منصوبا باضمار ان على جواب الامر كما في
زرني اكرمك وليس بشيء لان الشرط في ذلك كون الاول سببا
للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها

واصلها انتصابه فاطلع اي على تشبيه لعل بليت ويرد عليه ان
ذلك انما يجوز اذا كان في الرجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن
الوقوع وقد مر ان لعل ههنا استعارة للارادة التي يرجح فيها وجود
المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة ويجاب
بان النصب ههنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى جعلكم
في صورة من ترجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب لينتسب عن
ذلك ان لا يشركوا فقوله لكي يتقوا بيان لحاصل المعنى ولخير به
ما سبق من استعارة لعل لا لحكم بانها بمعنى كي على ما مر وقوله و
تجعلوا عطف على يتقوا اشير اليه وقوله فلا تشبهوا مخلفة اشاره
الى معنى فلا تجعلوا لله وترتبه على ما تعلق به وفي هذا النصب تنبيه على
تقصيرهم كان المراد الراجح صار مستبعدا عنهم كالمتمني ونظيره في
اعتبار الصورة ورعاية التنبيه كقولك لمن هو همه لتبلغ حتى
فنفرح عنى بالنصب فانه ليس مما حققه لكن اجرى عليه حكمه و
نبه به على تقصيره في الحديث. او بالذي جعل لكم اذا رفعته على
الابتداء. اي جعلته مرفوعا على انه خبر لمبتدا محذوف كما
سبق ذكره فيكون نهيا مترتبا على ما يتضمنه هذه الجملة اي هو
الذي حفكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به او اذا نصبته على الاختصاص

انا صه

ما دنيا في ترتبه عليه اذ لا معنى لقولك اعني الذي جعل لكم
وكذا لا تشركوا به وكذا الحال اذا جعل وصفا بل هو اظهر ومن حكم
بانه لا يصح الرفع على المدح لانه يساوي النصب في كونه من تتمة
اعبدوا فيكون الترتب والاستعقاب منه لا من تتمة لادام
وجها اخر فقد خالف ظاهر كلامه والقول بان مراده ان الذي
جعل مبتدا خبره فلا تجعلوا بتقدير القول والفاء لتضمن المبتدا
معنى الشرط مما يأباه صريح كلامه مع كونه في نفسه ضعيفا جدا
والمناوي. من ناوات الرجل مناواة ونواء اذا عاديته واصله
الهمزة وقد يترك. انما يجعلون. الجعل ههنا بمعنى التصيير
القولي والاعتقادي من قبيل وجعلوا الملائكة ومعنى الى منتهى
الى هنا حال من ضميره وقيل من ندا اي في حكم خبر المبتدا فلا يكون ذا
حال. والند المثل اي لا يصلحون مثلا الذي حسب فكيف للمثل
المشهور بالاحسان وما كانوا يزعمون انها تخالف الله وتناوئه
بل كانوا يجعلونها شفعاء عنده فلا يصح تسميتها انداد الله
اشبهت حالهم. وذلك لان ما صدر عنهم من التقرب و
التعظيم والتسمية المذكورة انما يليق بمن تعتقد فيها انها آلهة
مثله قادرة على مخالفته ومضادته وفي ذكر شابهت حالهم الحال

وفيه ان ندا صح

المعتقدين اشارة الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية
اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للاخر بل
احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم حيث نزلهم
منزلة من اشبه حالهم حاله وقوله بان جعلوا اندادا متعلق بشنع
اي شنع عليهم واستفظع شانهم بذكر انهم جعلوا وقط مستعمل
هنا للمستقبل بل للزمان المستمر مجازا لانه لنفي الماضي وضعا وقع
في ذلك قال اي وفي المعنى المذكور الذي هو التشنيع واستفظاع
الشان ولم يرد بالفقه خصوص العدد بل الكثرة منبها على
انه اذا ترك التوحيد الثابت بالقاطع فلا فرق بين اثنين منها
العدد اربابا اي اطيع من دان الله اي انقاد له واطاعه ودين الملك
وملك مدين اذا قسمت الامور اي جعل امور الديانة اقساما و
اخذ كل قسمة وما لكم وصيتكم ثم بل الى ان هذه الجهة وقعت حالا
من الفاعل ولا يصطلي نارهم كناية عن رفعة شانهم اي لا ينال ازاهم
يصطلي بها كما ان لا تشق غباره كناية عن السبق وقيل معناه لا
يطاق اصطلاؤها لغاية قوتها وشدتها واصله في الشجاع لا
يقرن له ثم عم في كل واحد في شانه وسوف تعلمون مر وكذلك
اي هذا الفعل نزل منزلة اللازم ولا يقصد به اثبات حقيقته

للفاعل في مقام المبالغة ولهذا قال وانتم من اهل العلم والمعرفة ثم قال
اي انتم العارفون ويجوز ان يقدر اي يجوز ان يحمل على حذف
المفعول لوجود القرينة المقالية او الحالية فيكون في مقدار الامر كما
ولما لم يكن تقديره على الوجه الثالث ظاهرا استشهد له بقوله
هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء لما احتج جوابه عطف
اي اثبت الوحدانية وابطل الشرك وعلم الطريق الى ذلك وهو
النظر فيما يدل عليه من الانفس والافاق اعني خلقهم وخلق الارض
والسماء وما بينهما وعرفهم ان الاشراك مكابرة ودفع لمقتضى العقل
والمعرفة بقوله وانتم تعلمون على الوجه الاول وعلى سائر الوجوه
ايضا تبنا لكابر عقله اي غالبه بالكبر وخالف مقتضاه عنادا
وغطى اي القى الغطاء عليه واصله غطاه والعائد الى الموصول
محذوف اي ما انعم به عليه او ستره بحذف الجار وايصال الفعل ثم
قد سلك المصنف في تقرير بيان النبوة ما سلكه من التفصيل في تقرير
بيان الوحدانية فما هو الحجة في اثبات نبوته عليه السلام هو القرآن
وما يدحض الشبهة فيه عجزهم عن الاتيان بما ورد على اقصر سورة منه
وارائهم كيفية التعرف اظهار الطريق النظر في كون القرآن معجزا
نازلا من عند الله وقوله بارشادهم متعلق بارائهم تحرروا اي تفتدوا

من جزءه فقده ويدعوا اي يعجز بوا من ذاقه جربه واهل جلدة اي
كلهم من جلدة واحدة اي هم قوم واحد ∴ وهو من مجازه جمع مجز
من الجز بمعنى القطع فاللفظ او المعنى اذا ورد في موضعه اللائق به
شبه بالسيف المستعمل في المفصل ويقال اصاب المجز اي هذا
المقام من المواضع التي يناسب اعتبار التدرج في النزول واستعمل
لفظ التنزيل لمكان التحدي وذلك انهم كانوا يطعنون في
القران ويرتابون فيه من حيث انه كان نزل منجما على قانون الخطابة
والشعر ويقولون لولا نزل عليه القران جملة واحدة فقيل لهم ان ارتبتم
في هذا الذي انزل تدريجا فهاتوا انتم نجما من نجومه وسورة من سوره
فانه ايسر عليكم من ان ينزل الجملة دفعة واحدة ويتحدى بمجموعه فقد
جعل ما اتخذوه ريبة قادحة وسيلة الى كونه حقا لا يحوم حولها
شك تقوية للتحدي ودفعا لما في صدورهم من الشبهة وهذا
غاية الالزام والتبكيت قوله من عند الله خبر كان وفخا لفاخر اخر
وهكذا حال من فاعل يتنزل على انه قيد للمنفي لا للنفي ونجوما بدل
من الحال وسورة بعد سورة وما عطف عليه بيان لنجوما وعلى حسب
متعلق بمعنى نجوما اي متفرقا نجما على حسب النوازل اي على قدرها
وعددها والكفاء مصدر بمعنى المكافاة اي وعلى ما يلائم الحوادث

وقد يستعمل بمعنى الكافي وهو الذي يساوي الشيء حتى يكون
مثلا له وعلى سنن عطف على حسب ومتفرقا حال من الموصول اعني
ما يوحد والعامل فيها المصدر وحينا فحينا اي موزعا على الاحيان
وشيئا فشيئا اي متفرق الاجزاء والثاني عطف على الاول وكلاهما
معا بيان لمتفرقا وقوله حسب ما يعن اي بقدر ما يبدو ويظهر لهم
على عدده وهو منصوب بنزع الخافض وسينه مفتوحة قال
الجوهري وربما يسكن في ضرورة الشعر وروي ان نسخة المصنف كانت
بسكونها فقط وهكذا حالها في كل موضع لا يكون هناك حرف جر
وقد يجعل من قبيل رجل حسبك اي محسبك وكافيك فيكون حالا
وفيه ان هذا المعنى لا يناسب المقام ولا يلائم الناظم وتقرب لقوله
من وجود ما يوجد منهم الى اخره فقيل عطف على كانوا يقولون والمهل
بالتقريب المؤده وهات اسم الشي اعطنيه وهلم زيدا احضره وقوله
او ايات شتى من هات اشارة الى ان التحدي بمقدار سورة لا
بخصوصها والسورة الطايفة يريد بذلك تسمية سورة القران
لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل كما ومن سائر كتب الله كما
سيأتي والمراد بالمترجمة المسماة الملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة
وسورة الاخلاص وبه خرج الايات المتعددة من سورة واحدة

[illegible] صح

او سور متفرقة ونقص هذا التفسير باية الكرسي واجيب بان مجرد
اضافته تصل الى حد التسمية واللقب واراد بقوله اقلها ثلث
ايات ان جنس تلك الطايفة المسماة بالسورة تتفاوت قلة وكثرة في
افرادها وغاية قلتها ثلث ايات وبهذا ينكشف المقصود زيادة
انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التفسير على
شيء من السور وقد يتوهم ايضا ان تلك الاية على تقدير كونها مسماة
بتلك الاسم خارجة عن السور ان تسمى بسورة المدينة وهي
لانه الكثير منه ثابت (?)
حايطها الا انها تجمع على سور بسكون الواو وسورة القران تجمع
على سور بفتحها كالبدنة المسورة اورد عليه ان هذه المشابهة تقتضي
ان تسمى تلك الطايفة سورة تشبيها لها بالبلدة المسورة لا سورة
تشبيها لها بحايطها كما ذكره واجيب بان السورة اطلقت على ذي
السورة كما يطلق الحايط على المحوط ثم نقل منه الى الطايفة المذكورة
من القران فهنا نقل مترتب على مجاز وفي الوجه الثاني نقل فقط
وقد يقال في الاول ايضا نقل من المعنى الحسي الذي هو الحايط الا
انه لوحظ فيه اولا التشبيه في المحاط فنزل الايات والجمل التي هي اجزاء
السورة منزلة المحلات والبيوت في البلد ولولا هذا التنزيل لم يصح
هذا التشبيه وفي الثاني لوحظ التشبيه اولا في المحيط وهو ظ

اي في قوله لانه تحويه (?)

ورد بانه مخالف لما في شرح الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة
محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل انما ذكرتم هو
بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوايد
بالايات والجمل وحراب في النسخ المعول عليها بالراء المهملة وفي
بعضها بالزاء وقيد بالدال المهملة وقد يظن بالمعجمة وهما رجلان
من بني اسد ليس غرابها بطار اي هي مخصبة كان نابت يقال الارض
لا يطير غرابها اي مخصبة كثيرة الثمار وقيل كناية عن رفعتها شانا
اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب هناك ولا اطارة
او لا يصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه تطير بادنى حركة
ثم ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السور كمنازل يرتقي فيها
القاري ويقف عند بعضها او لانها في نفسها منازل منفصلة
بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت
معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل
واحدة منها رتبة من تلك الرتب قوله وان جعلت واوها مبدلة
عن الهمزة فيه ضعف من حيث اللفظ اذ لم يستعمل مهموزة في
السبعة ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر
كلام الازهري حيث قال واكثر القراء على ترك الهمز في لفظ السورة

ومن حيث المعنى ايضا لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وايضا استعماله
فيما فصل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا تقديرا باعتبار
النظر اليها انتهى قيل هذه ستة اوجه فائدة واشتمل اي الجنس
على اصناف مندرجة تحت انواعه المطوية فيه بيانا واصل
اي شيئا واحدا بلا فصل ومنه في حديث عمر عليه اللعنة والعذاب
لئن عشت الى قابل لالحقن اخر الناس باولهم حتى يكونوا ببانا
واحدا وكان هذه الكلمة يمانية على وزن فعلان وقال والضمير
في كان ونسنه راجعان الى حال القاري كانه حاله على هذا وهو الختم
ثم الاخذ اكثر تنشيطا له منه اي من حاله من استمر وقيل هما
للقاري اي كان هو على تقدير الختم ثم الاخذ اشد تنشيطا لنشاطه
منه على تقدير الاستمرار او اشد نشاطا للاخذ في الاخر لكن لا
يلايمه ان عطف عليه اهز لعطفه وابعث على الدرس وقيل هما ورده
للختم وليس بشيء اذ لا ختم على تقدير الاستمرار وقيل للقراءة المستفاد
من القاري والتنكير بتاويل ان يقرا اي كل قراءة انشط له
من قراءة لو استمر والبريد معرب بريده دم وهو في الاصل البغل
الذي كان يحذف ذنبه ويرتب في السكة وهي الموضع الذي
يسكنه الفيوج المرتبون ثم اطلق على المسافة التي بين السكتين

وهي فرقان نفس ذلك منه اي فرج عنه بعض الكرب بحذف
السورة اتمها وقطعها من حذق السكين التي تقطعه حذقنا عظم
في عينيا وكون التفصيل بسبب تلاحق الاشكال من حيث انه يورد
في كل منها الامور المتلائمة فيلاحظ المعاني ويجاوب اطراف
النظم وجوانبه الى غير ذلك من الفوايد والمنافع منها ما يحصل
في الكتاب من امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان تلاحق السور
مع اختلاف المقادير فهي كانواع من الجواهر نفيسة تتفاوت الاجناس وفي
ذلك نوع رتبة يخلو عنه ما ليس كذلك والضمير لما نزلنا او لعبدنا
فعلى الاول يكون من بيانية لان السورة المفروضة التي تعلق بها الامر
التحدي مثل المنزل في حسن النظم وغرابة البيان فالعجز عن الاتيان
بالمثل الذي هو المانع به وان حملت تبعيضية اوهمت ان للمنزل
مثلا عجزوا عن الاتيان ببعضه كانه قيل فاتوا ببعض ما هو مثل للمنزل
فالمماثلة المصرح بها ليست من تتمة المعجوز عنه حتى يفهم انها منشا
العجز وعلى الثاني يكون من ابتدائية فان السورة مبتدأة ناشئة
من مثل العبد ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد اورد
عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك
على تقدير كون الظرف صفة للسورة واجيب بوجهين الاول ان فاتوا

ام قصد به تعجيزهم باعتبار المأتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان
الضمير للمنزل لتبادر منه ان له مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن
الاتيان بشيء منه على قياس ما اوضحناه آنفا وهو فاسد بخلاف ما
اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلا في البشرية والعربية والامية
فلا محذور ب ان كلمة من على هذا التقدير ليست بيانية
اذ لا مبهم هنالك وايضا هي مستقر ابدا فلا تتعلق بالامر لغوا و
لا تبعيضية والا كان المثل واقعا عليه حقيقة كما في قولك احد
من الدراهم ولا معنى لاتيان البعض بل المقصود الاتيان بالبعض
لا مجال التقدير البا مع وجود من كيف وقد صرح بالمأتي به اعني بسورة
فتعين ان تكون ابتدائية وح يجب كون الضمير للعبد لان
جعل المتكلم مبدا للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف
جعل الكل مبدا للاتيان بما هو بعض منه الا ترى انك اذا قلت
ايت من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء اعني ابتداء الاتيان
بذلك الشعر من زيد مستحسنا فيه بخلاف ما اذا قلت ايت من الدراهم
بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا يرتضيه فطرة سليمة
وان فرض صحة ما قيل في النحو من ان جميع معانيها راجعة اليه
ولا نعني بالمبدا الفاعل ليتوجه ان المتكلم مبدا للكلام نفسه لا

للاتيان بالكلام منه بل ما يعد عرفا مبدا من حيث يعتبر انه اتصل به
امر له امتداد حقيقة او توهما ومعناه فاتوا بسورة مما هو على صفته
الظاهر ان كلمة من بيانية ليكون المماثلة صفة للمأتي به اعني السورة
لا تبعيضية كما سلف تقريره ولا قصد الى مثل ونظير اي لم يقصد
هناك الى مثل محقق معين كما يقال اسمى تسوى من مثل ابي حنيفة
ويراد ابو يوسف رحمهما الله بل قصد بالمثل اما كون السورة التي
يؤتى بها وصفا لما انه للمنزل في غرابة البيان وعلو الشان واما كون
من ياتي بها بشرا مثل محمد صلى الله عليه واله في كونه بشرا عربيا
او اميا لم يقرا ولم ياخذ من العلماء ومثله عليه السلم فيما ذكر وان
كان موجودا محققا الا انه لم يقصد به واحد بعينه بل قصد من
هو على صفته ايا كان وانما جعل ما نحن فيه مثل قول القبعثري
فانه لم يقصد به الى معين موصوف بانه مثل له لا في ان لفظ مثل
هناك مقحم او كناية اذ لا مجال لشيء منهما في لانه اراد الحجاج بالادهم
القيد وحمله الخارجي على الفرس الذي في لونه سواد وتنبيه على
ذلك بعطف الاشهب عليه وهو الذي خالط لونه بياض فابرز
وعيده في معرض الوعد برفق انه قال ان الحديد فقال لان يكون
حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد بيانا على خلاف مراده

فحرم بحسن الكلام حتى اختار الانعام على الاسعام ورد الضمير الى
المنزل اوجه لما ذكر من الوجوه الاربعة أ الموافقة مع النظاير
لان المماثلة فيها صفة للماتى به فكذا ههنا اذا جعل الظرف صفة للسورة
والضمير عايدا الى المنزل ومن بابه كما عرفت ب المحافظة على حسن
الترتيب اعنى ربط اخر الكلام باوله فان ترسل الجراه هنا على نمط
انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذى سيق له الكلام اوله
وفرض فيه الارتياب قصدا واما ذكر العبد فقد وقع تبعا ومع
ذلك رجوع الضمير اليه فى الجملة ولو كان الكلام مسوقا له كما ذكره
كان عود الضمير اليه اولى على عكس ما فى التنزيل وايضا فى عود الضمير
الى العبد ترك التصريح بان السورة المأتى بها ينبغى تماثل المنزل نظما
واسلوبا مع ان ذلك هو العمدة فى التحدى ثم نبهم هنا من سياق
الكلام بمعونة الكلام ولذلك قال بحوما اتى به هذا الواحد ج
المبالغة فى التحدى كما قررها د الملاءمة لقوله وادعوا شهداءكم
اما اذا اريد به دعاء الشهداء للاستظهار بهم فى المعارضة لما
حققه كما فى الوجه الاخير من الوجوه الستة الاتية واما ههنا
فى الوجهين الاولين فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل
القران لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربى امى اذ لا معنى للاستشهاد

بطانيه هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهداء فى ذلك لم يكن
المأتى به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد بدعاوهم ليشهدوا
لهم بان ما يدعون صحيح كما فى الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء
اليهم انما يتم موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد ولا
كانوا شهداء لذلك الواحد فهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه
صحة وايضا رجوع الضمير الى العبد مما اوهم ان دعاء الشهداء
ليشهدوا بان ذلك الواحد مثله لا بان ما اتى به مثل المنزل ولا
يخلو مكانه المعنى ونخافة ولما ترجح عود الضمير الى المنزل بهذه الوجوه
ترجح بها ايضا كون الظرف صفة للسورة لانه اذا تعلق بفأتوا عاد الضمير
الى العبد وحده كما حققته ثم الظاهر فى العبارة اذا قصد اتيان
مثل العبد بسورة ان يقال فليات واحد اخر مثله بسورة لكنه عدل
الى امرهم بان ياتوا من ذلك الواحد بسورة ترغيبا لهم فى طلب ذلك
الواحد وحثهم اياه على ذلك وتنبيهم له بما يحتاج اليه من اسبابه
ووسائله وفيه من المبالغة ما ليس فى امر واحد غير معين بذلك الاتيان
جمع شهيد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة فى الصحاح الشهادة خبر
قاطع تقول منه شهد الرجل على كذا وشهد له بكذا اى ادى ما
عنده من الشهادة فهو شاهد ويقال شهده شهودا اى حضره فهو شاهد

والشهيد الشاهد ومعنى دون هو في اصله للتفاوت في الامكنة
يقال لمن هو انزل مكانا من الاخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان
نزل عند لانه ينبئ عن دنو اكثر وانحطاط قليل فاشار الى الثاني
بقوله اذا كان احط منه قليلا يعني في المكان والى الاول قرب
بقوله ادنى مكان من الشيء ونبه به ايضا على ان دون تشتمل على
معنى الدنو لتوافقهما في الحروف الاصول وان تخالفا في ترتيبها وليس
احدهما مقلوبا للاخر لاستوائهما في التصرف وكذلك جميع ما اخذ منه
يشتمل على معنى الدنو كدون الكتب وكالدون بمعنى الحقير فان
الدنو شاع استعماله في الحقارة واما الدنى فليس ماخوذا من شيء منهما
لانه مهموز الاصل من الدناءة وقوله يقال هذا دون ذاك بيان
لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان اعني المعنى الحقيقي الاصلي وقيل
هو اشارة الى انه يستعمل في انحطاط محسوس لا يكون كقصر القامة
مثلا فهذا اول توسع فيه ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية
تشبيها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله
في الاصل ثم اتسع فيه هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى
حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز
في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا النقل او

على يقال هذا دون ذاك وقوله واستعير عطف على قوله ومعنى دون
ادنى مكان من الشيء وبالجملة فهو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى
غير كانه اداة استثناء لا على قوله فاختص واتسع عطف على
استعير قوله من فاتك هو علي عليه الصلوة والسلام قاله لمن مدحه
في وجهه نفاقا والمراءاة من الرياء والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر
مصدر الوالي بالنفس اخره ولا للسبع منافذ الدهر من راق
اراد بنات الدهر حوادثه المتولدة منه وقوله اي لا تجاوزوا اذا تجاوزت
بان الحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا
ومن دون الله متعلق بادعوا ذكر وجوها ستة ففي ثلثة منها
يتعلق من دون الله بشهداءكم وفي ثلثة اخرى يتعلق بادعوا اما
الثلثة الاولى ففي الاول منها اريد بالشهداء الاصنام اي ادعوها
للاستعانة بها والامر فيها للتهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا
بالجماد في معارضة القران الذي اخرس بفصاحته كل منطيق وانما
عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا لمعنى التهكم بتذكير ما اعتقدوا
من انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتها لهم انهم على الحق
كانه قيل هؤلاء عندكم وملاذكم فادعوها لهذه العظيمة النازلة بكم
والفرق بينهما ان دون على الوجه الثاني يستعمل بمعنى قدام الشيء

ما بينا الموضع الذي يكون … العبارة بهذا … المرتبة الثالثة … بمعنى كانه … والجملة عوضه … اداة استثناء وقوله واستعير عطف على … ومعنى دون ادنى مكان من الشيء او على … جوهر دون ذاك على قوله فاختص واتسع … عطف الاول

ومن بين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى
مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء اذ يكفيه رائحة الفعل
فلا حاجة الى اعتماد ولا الى تقدير ليشهدوا اي ادعوا الذين
يشهدون لكم بين يدي الله وكلمة من هٰهنا تبعيضية لما سياتي في
الاعراف من انهم قالوا اجلسني بين يديه وخلفه بمعنى لانهما
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض
الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل وقد يقال كلمة
من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر
الظروف الغير المتصرفة اي التي تكون منصوبة على الظرفية ابدا
ولا تجر الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول هو مستعمل بمعنى التجاوز
على انه ظرف مستقر وقع حالا والعامل فيها كما صرحت به عبارته
ما دل عليه شهداءكم اي الذين اعتقدتموهم الهة متجاوزين الله
في اعتقادها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيمة وكلمة من حينئذ
للابتداء فان الاتخاذ ابتداء من التجاوز وما توهم من ان المعنى ادعوا
اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة لا الله فلا يخفى
فساده وفي الوجه الثالث منها اريد بالشهداء مدارة القوم في
رؤساء البلاغة اي ادعوهم ليشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثل القرآن

وانما قدر المضاف الى الله على هذا الوجه رعاية للمقابلة فان
اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله يقابل ذكر الاصنام
والمقصود بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت
اي تركنا الزامكم بشهداء لا ميل لهم الى احد الجانبين كما هو العادة
واكتفينا بشهادتكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم فانهم ايضا
لا يشهدون لكم وفيه ان الامر في الاعجاز قد بلغ من الظهور ما لا
يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اي الذين يشهدون لكم متجاوزين
في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية ومحصله شهداء مغايرين
اولياء الله وتعلقه بالدعاء في هذا الوجه اين اي اذا حمل الشهداء
على المدارم وقدر ذلك المضاف جاز ان يكون من دون الله متعلقا
بادعوا وهذا هو الوجه الاول من الثلثة الاخيرة والمعنى ادعوا
اولياءكم متجاوزين في الدعاء اولياء الله فانهم لا يشهدون
لكم وان شهدوا عليكم ربما فالحت صدوركم رسـ فالظرف
مستقر ومن للابتداء والامر للارخاء وانما لم يجوز تعلقه بالدعاء في
الوجهين الاولين لفساد المعنى فان الامر بدعاء الاصنام لا يكون
الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا
به فانه القادر عليه لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان ليتبين

العجز فان اخراج الله عن الدعاء لا مدخل له في التهكم اصلا وكذا لا معنى
لان يقال ادعوها من بين يدي الله اي في القيامة للاستظهار بها
في المعارضة التي هي في الدنيا ولم يجوزوا ههنا كون الشهيد بمعنى
الحاضر اذا كان الجار والمجرور متعلقا بالشهداء اما على الثاني فـ
لا معنى لقولك ادعوا من يحضركم بين يدي الله واما على الاول والثالث
فلانه تعالى والمؤمنين حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور
وان علق بالدعاء هذا هو الوجه الثاني من الثلثة الاخرى اي
ادعوا شهداءكم من الناس فيصححوا بهم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء
اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تستظهروا على ان يقولوا الله
يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقوله العاجز عن اقامة البينة
والارح لبيان انقطاعهم بالكلية وان لم يبق لهم متشبث سوى
الاستشهاد به تعالى او ادعوا هذا هو الوجه السادس والرابع
الذي يشهد له قوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن الاية اي ادعوا
كل من يحضركم الا الله لانه القادر عليه والامر فيه لعجزهم وادم ناديهم
الى ما يستفتون به بعجزهم بلا درس ومن في هذين الوجهين
ابتداية ايضا قوله سيد القينى الخ اذا اذا قابلت ذاتها
مطلق نصف الزجاجة نقاية الصفاء وانها تلك القذى فلاما

والحال انها قدام القذى والضمير في تحتها لها باعتبار ما فيها
على قياس قولك شربت كاسا يتلألأ ذا في تمطق اي صم شفتيه و
الصق لسانه بالحلق لا على صوت والندادة جمع نديد وهو لسان
القوم والمتكلم عنهم واصله ندد يدل به بفصاحته بدد الخصم والمنا
مواضع الحضور جمع شهد ونا قلته الحديث اذا احدثته وحدثك
نا قل الشاعر اذا ناقضه والاثافة الاسكاف احرّ النبي انقطع
وقوله وهو بينكم وبين اعناق رواحلكم ماخوذ من قوله عليه السلام
في حديث طويل والذي تدعونه اقرب الى احدكم من عنق راحلته و
هو مثل في القرب لما ارشدهم الى الجهة اي الى الطريقة التي بها
يعرفون اي يطلبون المعرفة حتى يصلوا اليها وقوله ما جاء به عطف
على النبي من قبل المجيب ذكره اي يعرفون امر ما جاء به قوله
واشار تحقه من باطله اي اشار كونه حقا من كونه باطلا وقيل المراد
بباطله الذي يحسبه الى الكفرة من كونه شاعرا او ساحرا او مجنونا
فلا يرد ان امر ما جاء به حق كله فلا معنى لباطله والصحيح ان قوله
تعالى لم الى اخره بيان لما ذكر المعنى وتنبيه عن انه اشتق النار كما سيصرح
به كنايته عن التصديق وترك العناد وقد يتوهم ان مراده ان الله سبحانه
رتب على ذلك الارشاد وتكميلا له شرطين احدهما محذوف الجزاء و

الاخرى بحذف الشرط في قوله فاذا لم تعارضوه الى قوله معجوز عنه
اشارة الى معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الحق عن محضه اي
الكشف عن خالصه جواب لهذا الشرط محذوف وقوله فآمنوا و
خافوا اشارة الى معنى قوله فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدر اي واذا
صح عن محضه فآمنوا وقد اظهر معنى هذا المقدر حيث قال واذا
صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار وليس
بخفي ان فاتقوا جواب فان لم تفعلوا المحذوف عليه قوله فيما بعد بما معنى
اشتراطه في اتقاء النار اتقاء انما هو بوجود شرطه وفي قوله فاذا
تعارضوه وما عطف عليه ايماء الى ان كلمة ان في الآية وقعت موقع اذا
لما يجيء وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال وفيه اي في
قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا دليلان على اثبات النبوة صحة كون
المتحدى به معجزا والاخبار بالغيب اعترض على الاول بجواز انه مخصوصة
لا يدل على اعجازه واجيب بان تلك الطائفة مع تكاثر عددهم
وتهالكهم على المقابلة كانوا في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة فلما
عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه ابد الدهر اذ لا يتصور زيادة
على ما كانوا عليه من علل المعارضة واسبابها وعلى الثاني بان
صيغة الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها واجيب بانه

خطاب مشافهة يختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا
ظهر صدقه وكان معجزه وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا
يزيد بعد ذلك الايمان الذي يجددانه على حسب حياتهم حيث
قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا وقوله وان العجز عطف على حياتهم و
انما جعل العجز شبيها بما شك فيه لا مشكوكا فيه لان قوله فان لم تفعلوا
ورد عقيب وان كنتم في ريب قبل ان يتأملوا في حالهم انقدرون
على مثله ام لا فلا يكون هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا
بعد حصول طرفي النسبة والثاني انهم لكنهم لما كانوا متكلين على
فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى
ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وفي ذلك رمز الى انهم لو تأملوا
لم يشكوا فيه بل قطعوا به تعاديه اي تغالبه في القوة يقال انفى عليه
اذا رجحه وهي المباهاة والبغوى وقوله تهكما تعليل لمقول والضمير
لمن يعاديه وتوجيه التهكم انه ابرزه في معرض من يبدله هو في الغلبة
عليه مع ظهور بطلانه فتوصيفه بالقوة استهزاء لا يعتبر فيه سوال
اي لماذا صح ان يعبر عن الاتيان بالفعل واي فائدة في ترك لفظه تعالى
اي لفظ الفعل والجواب ان وجه الصحة هو ان الاتيان فعل من الا
وان الفائدة ايجاز القصر حيث يقع الفعل وحده موقع الاتيان مع ما

يتعلق به كما صوره واما قوله جار مجرى الكناية فقد قيل اراد بالكناية
الضمير فانه يسمى بها لخفائه في دلالته على ما اريد به ومعنى جريانه
مجراها انه اذا ذكر شيء ولا تم اريد اعادته نحقه ان يعبر عنه بالضمير
الذي بناؤه على الاختصار ودفع التكرار لكن التعبير عن الشيء بالضمير
مختص بالاسماء فلما قصد هنا اعادة فعل مخصوص عبر عنه بالفعل
الذي افاد الاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير
في الاسماء وقيل اراد بها ما قابل المجاز في علم البيان اذ قد اطلق هنا
اللازم اعني الفعل واريد به الملزوم اعني الاتيان بالسورة واورد
عليه انه ح كناية لا جار مجراها واعتذر بان اللازمية ليست مساوية
لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذلك حكم
بجريانه مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة اذ اطلق الفعل
مطلقا كناية عنه مقيدا بمفعول مخصوص وايضا قوله تغنيك عن
طول المكني عنه يؤيد الوجه الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية على
الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ثم انه اوضح وجوه الاختصار
ارباب المعاني المسرود الكنايي
فيما اذا ذكر افعال متعددة متعلقة بكيفيات وقيود مخصوصة وعبر
بايضاحه فيما نحن فيه فان قيل جاز ان يحذف متعلق الاتيان ويجعل
هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة تدفع بالاول

بان المجاز العقلي ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى فانبته عنه
اي جعلته نائبا عنه ماخوذ من ناب منابه اي قام مقامه وفي الاساس انبته
منابي واستنبته والمشهور في كتب اللغة اناب اليه بمعنى اقبل عليه
والجملة الاعتراضية لا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحقه
من المفردات والواو الداخلة عليها يسمى واو الاعتراضية ليست حالية
ولا عاطفة وقد يدخل عليها الفاء اعتراضية ايضا فان انكر اي
انكر عليك اخبارك بعدم الاتيان وادعى انك كاذب فيه فقل لدفع
الانكار وفي قوله كما تقول انا منجم واني مقيم دلالة على ان الثاني
كلام مع المنكر لا السائل كما توهم وان جاز استعماله معه قوله لم
ان لحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين وقد
يستعمل زائدا كما في قوله يرجي المرء ما لا ان يلاقي ويعرض دون
ادناه خطوب تنتصب اي رجل غيرها خود من شيء تركه
اي من اين علمتم ان القران لم يعارض حتى يعلم ان قوله ولن تفعلوا اخبار
بالغيب على ما هو فيكون معجزة ولا يخفى ان ورود هذا السؤال على اعجاز
القران ظاهر والجواب انه لو عورض بشيء لم يسمع اي لم يتضاف نقل صفة
الناس يوجب ذلك لتوفر الدواعي فحيث لم ينقل علم بعدم المعارضة
عصر المخاطبين بثبوت الاعجاز وصحة الاخبار وقد سبق منا تمام الكلام

في العلم بها قبل انقراضه ايضا فقد ذكرنا معنى اشتراطه ووجه ذلك
بان انقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يتقيد بامر فما معنى
تعليقه بانتفاء اتيانهم بسورة من مثله وقد يوجه بان الشرط حقه ان
يكون سببا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للانقاء
ولا ملزوما له فكيف صح وقوعه جزاء له وتقرير الجواب ان اتقاء النار ههنا
وقع كناية عن ترك العناد وانكار النبوة والاختيار في كونه مشروطا
بعلم الاتيان بالسورة واستبانة العجز عنه وكونه سببا ولازما له وقوله
انهم اذا لم ياتوا الى اخره ليس اشارة كما توهم الى ان هناك شرطين
على ما تقرر بها كيف وسبب السبب سبب يربط به المسبب بلا حذف
واضمار بل هو بيان لحاصل المعنى ولظهار لوجه الارتباط والسببية وقد اشير
الى ذلك قوله فقيل لهم ان استبنتم العجز فاتركوا العناد قوله من
حيث انه اي ترك العناد من نتايجه اي نتايج اتقاء النار ولوازمه
وقد اورد عليه انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء
عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية لانها
على عكس ذلك كما صرح به في المفتاح واجيب بان معيار الفرق
بينهما عند المصنف منافاة ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما سنقرره
في مواضع من كتابه هذا وما اختاره السكاكي فلا نقول عليه لا

نرى انه قد اضطر الى ان المجاز قد يكون في اللازم المساوي فيرجع
بالاخرة الى اطلاق الملزوم على اللازم وهذا مع كونه تكلفا مستغنى عنه
جار في الكناية اذ لا يتصور الانتقال من اللازم الاعم ما لم يصر مساويا ولو
بقرينة حالية فيصير ملزوما وبالجملة لا بد ان يكون المعنى الاصلي فيهما
بحيث ينتقل الذهن منه الى المعنى المراد فيكون الانتقال في كل منهما بهذا
الاعتبار من الملزوم الى اللازم في الذهن ولو بحسب القراين كما ذكره
بعضهم الا انهم لما ارادوا باللازم ههنا ما هو تابع لغيره ورديف له
ولذلك عبر عنه العلامة بالصيق والضيم وبالملزوم ما هو متبوع
ومردوف وكان اكثر الانتقالات من الروادف على طريقة الكناية اجيب جاب لما
في المفتاح ذلك التعسف الذي لا طايل تحته قوله وهو اي وضع فاتقوا
النار موضع فاتركوا العناد من باب الكناية التي هي شعبة من شعب
البلاغة اي فن من فنونها وابلغ من التصريح كما بين في موضعه فهذه
فايدة عامة وفايدة الخاصة الايجاز فتامل من حيث ان تلك الوسايط
التي صرح بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان
لم تكن معتبرة في العبارة كما عرفته ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد
لكانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية وقيل
من حيث انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين اعني اتقاء النار وترك

فمن شك في شك وعنبا الغيب لكنه ادعى ان
ذلك انما يكون في اللازم المساوي
فيرجع بالاخرة الى الاطلاق الملزوم
على اللازم ص

العناد معا فيشمل الاتحاد ثم كركنا به اذ لو بها معنيا ها جميعا وتهويل
شان العناد هذه فائدة اخرى خاصة فانه اذا انيب اتقاء النار مناب
ترك العناد وابرز ترك العناد في صورة اتقاء النار فقد افهم ان النار
نتائج العناد وابرز العناد في صورة النار ففي ذلك تهويل لشانه
وتخويف تام منه قوله الضمير في مثابه وابن اثره ترك العناد وفي صورة
اتقاء النار وفي عبارة الكتاب اختصار قوله وشبها ذلك اي لما
هول شان العناد بما ذكر شيع ذلك التهويل بتهويل صفة النار بان
وقودها الناس والحجارة تربية لما قصد من التهويل والزجر عن
العناد ثم قال اي سيبويه والوقود بالضم في المصدر اكثر
منه بالفتح واما الحطب بالفتح وحده ونظيره الطهور والوضوء و
قراءة عيسى ابن عمر بالضم يحتمل بالوجهين ان يكون المصدر استعمل
بمعنى المفعول او مجازا لعقليا فاريد بالوقود ما يتوقد به كما يراد بحرفه
ما يتحرفون به وبرهن لله ما يثبت به برهانه وان يكون على حقيقته
والمجاز في اسناد الناس وحمله عليه كما في قولك حيوة المصباح
بالسليط اي الزيت الجيد فقد جعلنا السليط الذي به قوام
حيوته عينها ومحمولا عليها وانما قال فكان نفس السليط حيوته مع
ان السليط وقع في تلك العبارة خبرا عن الحيوة بناء على انه الذي يقع

التصرف فيه حيث لم يقل بالسليط فكان بيان حاله اهم واما قوله اي
ليس حيوته الا به فاشارة الى نكتة جعل قوام الشئ نفس ذلك الشئ
لا الى الاختصاص المستفاد من التركيب على هذا التقدير ليتجه ان الوجه
الاخير بل القراءة المشهورة ايضا يدل على الاختصاص كما سيجي اليه
بقوله لا تتقد الا بالناس والحجارة وذكر في سورة التحريم وقرى
وقودها بالضم اي ذو وقودها وقال الشيخ عبد القاهر في قولها
فانما هي اقبال وادبار لا مجاز في شئ من الطرفين انما المجاز في الكلام
حيث جعلت كانها تجسمت من الاقبال والادبار لكان كلاما عاسا
رد ولا و لكنه هذا النوع من الاسناد المجازي وخفائه يجبر جماعة
في الفرق بين الوجهين فقالوا الفرق بان الثاني يفيد الحصر دون
الاول او بان الوقود في الاول جعل نفس الناس والحجارة وفي الثاني
مغاير لهما حاصل بهما وكلاهما ظاهر البطلان قوله او سمعوه من
رسول صلى الله عليه وسلم قوله اعترض عليه اولا بان السماع منه عليه
السلام وكذا سماع الاية التي في سورة التحريم لا تفيدهم العلم اذ لا يعتقدون
الحقية واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا
حاجة الى ان يجربوا به وثانيا بان الصفة كالصلة يجب ان يكون معلوم
الانتساب الى الموصوف ومن ثم اشتهر ان الصفات قبل العلم بها اخبار

والاخبار بعد العلم بها صفات فعود السؤال بعينه في قوله نارا وقودها
الناس والحجارة واجيب بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومتين
للمخاطب لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك
بسماعهم من النبي عليه السلام ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا
منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به فلم جاءت ثانيا يعني
النار في الايتين متحدة وتنصيصه بهذه الجملة كما علم من كلامك فلم اختلف
حالها فيهما تنكيرا وتعريفا اجاب بان تلك الاية التي في التحريم نزلت بمكة
فعرف الكفار منها نارا منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة
هذه الاية التي في البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا
بها الى ما عرفوه اولا ورد عليه ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وايضا
قد صح الاسناد الدال على ان هذه الاية مكية وتلك مدنية على عكس
ما ذكره هنا وايضا انتساب تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما
للمخاطبين اعني المؤمنين بسماعهم منه عليه السلام كان ذلك المنكر
معهودا باعتبار هذه الانتساب فحقه ان يعرف ويجاب عن الاول
بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وتصريحه بذلك
يدل على عدم الاتفاق على كون جميع ايات تلك السورة نازلة بالمدينة
وفيه بعد وعن الثاني بانه صح اسناد ذلك القول الى علقمة ولم يخفه

مذهبا لنفسه وعن الثالث بالنفي وارادة التهويل بالتنكير والاشارة
الى الحضور في الاذهان بالتعريف لكنه لا يطابق كلامه ولعله لا
يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة وتحقيقه
انك اذا قلت جاءني رجل عالم فقد قيدت اولا مفهوم الرجل بمفهوم
العالم وقصدت ثانيا بهذا المقيد الى فرد لا بعينه من الافراد التي يصدق
هو عليها واذا قلت جاء الرجل العالم فقد اردت بلفظ الرجل فردا
معينا باعتبار كونه من افراده واردت العالم تمييزا له عن معين اخر وهذا
معنى ما قيل من الوصف في النكرة للتخصيص وفي المعرف للتمييز فليس المنكر
الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف الموصوف
فتامل والله الموفق قوله وقودها الناس والحجارة اي المقصود
من وصف النار بهذه الجملة لا تتقد الا بالناس والحجارة استفيد هنا
الحصر من ان المضاف قد يقصد به الجنس وقد يقصد به العهد كالمعرف
باللام كما سياتي في الكتاب فاذا قصد به الجنس كما في وقودها الناس
في وقودها الناس افاد حصر الجنس في الجزء الاخر سواء كان اولا او ثانيا
على طريقة قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق فان المناسب قصر العام على
الخاص ومن ذلك قولك الناس العلماء والعلماء الناس فان المقصود
منهما حصر الناس في العلماء واذا لم يظهر جنس احد الطرفين هنا

فان قيل اهذا الحصر بيان اقتضاء المقام جا عليه و الادوع التقديم فكان
المقدم محصورا فيما تاخر عنه كما في قولك العلماء الخاشون والخاشون
العلماء؛ وشدة ذكائها؛ اي توقدها واشتعالها والذي ذكره الجوهري
والازهري هو المقصور يقال ذكت النار تذكو ذكا اي اشتعلت و
قد وقع في نسخ الاساس بالمد فان صح فقد بطل قول المطرزي بصواب ذكاها
مقصورا؛ يدل على ذلك؛ اي يدل على ان نار الجحيم بيان شيئين تنكير النار في
الايتين لان من المعلوم ان المتوعد بها نار الجحيم وقد نكرت فيهما موصوفة بصفتين
مختلفتين فدل هذا على تنكيرها مع اختلاف الصفة بظاهره على نوعها
وامتياز بعضها عن بعض والاحتمال ان يكون ذلك للتهويل او لتباينها عن
نيران الدنيا والاولى في الاستدلال على نوعها ان يقال ان قوله لا
يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى دل على اختصاصها بالكافر
المعاند فلا بد ان يكون لسائر الكفرة والفساق دار اخرى بمكانهم اي بمنزلتهم
وقيل لفظة مكان مقحم؛ اغراقا في تحبيرهم هو في نسخ الراية بالحاء المهملة
من الحيرة وفي بعض النسخ بالمعجمة من الخسار فيقال اغرق الرامي النزع اذا
بالغ فيه واغرق الكاس اي ملأها ومنه الاغراق في القول وهو المبالغة
فيه؛ تخصيص بعد تبل اراد بالتخصيص تقييد المطلق اذ لا عموم في الحجارة
ههنا بل اريد بها الجنس وقد دل الاية الاخرى على ان الوقود الحجارة التي

منها الاصنام فلذلك حكم بان هذا المعنى هو الصحيح الواقع المشهود لمعاني
التنزيل وقد ذكر في سورة التحريم هذا القول مرويا عن ابن عباس وقد تم بعينه
بدركاته اكتفى بما اورده ههنا وكم له من نظاير في هذا الكتاب؛ وقوله اعدت
للكافرين في هذه الجملة صلة بعد صلة بلا عاطف بينهما على قياس ما يقع في
الاخبار والصفات وقيل عطف بترك العاطف كما سياتيك ذكره في
الكشاف وقيل استيناف وهو وان لم يجر ههنا موقعه لكن يتوجه
ان عطف عليه ويشير الى لفظ المبني للمفعول؛ ذكر الكفار واعمالهم
هي اتخاذ الانداد والارتياب في المنزل وما مع ذلك من المفاسد الضمير
البارز في تقفاه لذكر الكفار؛ وفي قوله جمعوا بين التصديق والاعمال الصالحة
اشارة الى ان المراد بالايمان في نظم الاية مجرد التصديق لا ما سبق ذكره
من المعنى الشرعي الذي به النجاة ليظهر حسن العطف للشريكين العمل غير
داخل فيه وقد ادرج ترك المعاصي في الاعمال الصالحة وفيه تكلف؛ والضمير
في جمعوها للتصديق والاعمال والاحباط بالكبائر اشارة الى مذهبه و
قوله بالثواب متعلق بالبشارة؛ هذا الوجه احسن؛ لكن يجاز واجزل
لكونه يؤذن بما ذكره وقد يجعل هذا المذكور تعليلا للامرين بما يقال
حققت بان تفعل كذا وانت محقوق به اي حقيقته حسنا به وهو يعان
فعلته فنطلقها الضم على قياس قولك قبح وقبحه الله قال في الاساس

حقيق بكذا من حقوق بالضم مقدد كما ان فقيرا من فقر وسديدا من سدد
مقلدين وليس حقيق فعيلا بمعنى مفعول لما قيل هذه امراة حقيقة بالحصان
ثم المعتمد بالعطف هو جملة ثم العطف قد يكون بين المفردات وما في
حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها
وقد يكون كما بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود
على مجموع جمل اخرى مسوقة لمقصود اخر فيعتبر حينئذ التناسب بين
القصتين دون احاد الجمل الواقعة فيهما ونظير ذلك في المفردات ما
قيل من ان الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر و
الباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع صفتين الاخيرين
المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف
الظاهر وحده على احدى السابقتين لم يكن هناك تناسب ثم ان الكلام
لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا فالحاسدون على كلام
عمر وابي في هذا المقام وزعموا ان ما ذكره الا في الكشاف من قبيل عطف
الجملة على الجملة فلا بد من تضمين الخبر معنى الطلب وبالعكس وما ذكر
فيه ثم بيان من عطف المفرد على المفرد وهو عطف الفعل وحده على الفعل
وحده وعبارة العلامة صريحة في ان المعطوف هنا مجموع وصف ثواب
المؤمنين كما فصل في قوله وان كنتم في ريب الى اعدت للكافرين

فلا حاجة حينئذ في صحة العطف ان جملة انشائية سابقة ولو كان
المعطوف الامر بمعنى الجملة الامرية التي هي بشر لاحتيج الى ان يطلب ما
يناسبه من امر او نهي حتى يصح عطفه عليه واما توهم العطف بين الفعلين
وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه اصلا وهذا وجه وجيه لا غبار عليه
وانما الاشتباه في المثال فان قولك زيد يعاقب بالقيد والارهاق
يشتمل على جملتين كبرى وصغرى وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق
جملة واحدة فليس ههنا قصتان عطفت احداهما على الاخرى بل جملة
واحدة عطفت في الظاهر على ما ليس يصح عطفها عليه من احدى
الاوليين والجواب انه اشار بما ذكره الى قصتين معنى فكانه قال زيد
يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوا حاله وما اخسره فقد ابتلي بمحنة كبرى
واحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو و
الاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وادعه الى انشاء الخلق بتلك البشارة
مثلا ارهقه عسرا اذا اصابه وغشاه وفي قوله ولك ان تقول هو معطوف
اشارة الى ان فيه ضعفا وذلك من وجهين احدهما ان فاتقوا جواب
للشرط فان عطفت بشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين
امنوا ولا ارتباط بينهما واعتذر عنه بارادة ان بشر المصدقين كما يكاد
المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا

ويحقق صدق النبي فيكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب
كما ان انكاره كان سببا للانذار واصابة العقاب واحرى بان بالـ
المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اصحابكم فاقيم وبشر
مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فنظر هذا
القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكن في
جعله جزاء ابتداء والثاني ان نعطف الامر المخاطب على الامر لمخاطب اخر
انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده واما بدون التصريح
به فقد منعه النحاة ولهذا بين الاشكال بينا خبره في المفتاح انه عطف على
قل مقدرا قبل يا ايها الناس اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه
ان قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقولا
للنبي عليه السلام الا ان يتعسف ونظرا لما اجرى ذلك على طريقة كلامه
وقصد به ان يذكره عليه السلام بعبارته كان يقول وان كنتم في
ريب مما نزله الله علي واختار صاحب الايضاح انه عطف على مقدر
بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين امنوا وهو
نظير ما ذكره المصرح والهجرني مليا اي فاحذرني واهجرني وههنا احسن
قيل ههنا سيد ما عول عليه في الكشاف عطفا على اعدت كانه قيل اعدت
النار للكفار واعدت الجنة للمؤمنين لا اخبار وقوله فوادي اشارة

الى انهم لو بشروه مما عسوا كلهم لانهم جميعا اخبروه وذلك
لان الاخبار في التعارف انه يذكر الجملة الخبرية ويراد بها معناها
سواء افادت العلم ام لا وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام فمن
العكس في الكلام اي هو من قبيل استعارة احد الضدين للاخر تهكما
واستهزاء وقوله الزايد في غيظ المستهزا به ماخوذ من ازداد المتعدي
اذ يقال ازداد في ماله بمعنى زاد شيئا فيه قال بشر بن ابي خازم
الاسدي غَضِبَتْ تميمٌ ان تُقَتَّلَ عامرٌ يومَ النِّسارِ فأُعْتِبُوا
بالصَّيْلَمِ والنسار بكسر النون ماء لبني عامر كان عنده وقعة لبني اسد
على عامر اي غضبت تميم من قتل بني عامر في ذلك الموضع فاعتبوا
اي ازيل عتبهم وعتبهم بالصيلم اي السيف القاطع من الصلم وهو
القطع مع استيصال وقوله سمينا الداهية صيلما في قوله جرى
الاسم حيث يستعمل بلا قصد الى موصوفه ما ابني خبر ما تتعلق بظاهر
الغيب تتعلق به اي يا ابني ملتبسا بالغيب فاخم الظهر بالغة فيه
حيث جعل له ظهر يستند اليه وسوى لما طلع النفس بالمنذر
على اوس بن حارثة بن لام الطائي حسده طائفة من سادات العرب
وضمنوا للحطيئة مائة بعير ليهجوه فقال كيف اهجو وخصا به كلما
في بيتي حتى شيع نعلي واثاث كيف الهجاء والصالحات كلما استاثم

اي يصلح لترتب الثواب عليه والمراد تفسير جميع الصالحات بمجموع
المستقيم الصالح لما ذكر ومن ثمه عطف الكتاب والسنة في العقل
بالواو لان بمجموعها دليل المجموع اما اذا دخلت على المفرد فيعني ان
المفرد المحلى بلام الجنس مطلق يصلح ان يراد به الجنس الى ان يحاط به
اي يراد كل واحد منه بحيث لا يخرج عنه شي من احاده وان يراد
به بعضه الى الواحد لان معناه الاصلي اعني جنسيته للطلقة باق
مع ارادته وكذلك الجمع المعرف بها مطلق صالح لان يراد به جميع
الجنس اي كل واحد من افراده وان يراد بعضه لكن لا الى الواحد
لا يبقى مع ارادته معناه الاصلي اعني الجنسية مع الجمعية وفي كلامه دلالة
ظاهرة على جواز ارادة البعض الى الاثنين بناء على ان الجمعية على
مذهبه فرادة بمجمل الجنس ما فيه تعدد وقد يقال اراد بجمله الثلثة وما
فوقها كما هو المشهور فكيف قوله لا الى الواحد رعاية للمقابلة مع ما
ذكره في المفرد ثم ان الاستغراق انما هو بتناول لكل واحد من افراده
فالحكم المنسوب اليه يكون منسوبا الى كل واحد منها واما الجمع فعلى
قياسه على المفرد ينبغي ان يكون استغراقه بتناوله لكل جماعة لانها
احاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من الكتب والملك اكثر من
الملكة كما سيجيء فاذا نسب اليه حكم كان منسوبا الى كل جمع جمع ثانٍ

اقتضى ذلك ثبوته لكل فرد فرد حمل عليه كقولك جاني الرجال والاولاد
كقولك وهذا النظام قد يرد عليه اعتبار التكرار في مفهومه بتداخل
مراتب الجموع بعضها في بعض وان لا يصح استثناء فرد او فردين
شي في الحكم الثاني والصواب كما دل عليه عبارة الكتاب ان
استغراقه كاستغراق المفرد في تناوله لكل واحد واحد وان شئت
الاحاطة بتفاصيل الكلام في هذا المقام فعليك بالمصباح في شرح المفتاح
فما المراد به يريد قد ذكرت ان الجمع المعرف باللام يصلح ان يراد به الجنس
كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فما المراد بالصالحات اذ لا يجوز
ان يراد بها جنس الجمع مطلقا ولا الكل ولا الاقل وهو ثلثة من الاعمال او
اثنان منها ولا ان يراد الجنس كله اذ يمتنع ان ياتي بذلك كل احد و
ان قصد الوديع عاد المحذور وهو ان يكفي من كل احد ثلثة اعمال او
اثنان بل اقل بناء على انقسام الاحاد على الاحاد والجواب ان ليس
المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف
بالنظر الى حاله تختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر
والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك فيجب على الزكوة او
الحج او اتمام الصلوة او بعض الصوم على واحد دون اخر فمعنى قوله
عملوا الصالحات ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على

حاله وفي ذلك شايبه توزيع والقرينه على قصد هذا المعنى اختلاف
احوالهم في التكاليف وتركه الصحيح المستقيم اشارة الى معنى الصالح
والمواجب جمع مَوجِب بفتح الميم وكسر الجيم وهو موضع الوجوب
فالاضافه الى التكليف للملابسة اذ اريد مواضع لزوم التكليف قال
زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا
بالغ في تدارك الدموع من عينيه حيث اختار الغرب وهي الدلو
العظيمه وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجي والذهاب
اذ لا يزال تنصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة وهي المذللة التي
يخرج الدلو بلا اذى ووصفها بكونها من النواضح المتمرنة على هذا
العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة الى
الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اي طوالا صاعدة في الهوا
وهو جمع سحوق وهو الطويل منها فقد اطلق ههنا الجنة على النخل
لا ينافي ذلك قوله الجنة البستان الى اخره اذ لا يبعد منه انها نفس
الاشجار او الارض التي هي فيها او مجموعهما وكان الظاهر ان يقول
كان عيني غربا مستقلة لكنه اتى بكلمة في كانه يدعي ان ما ينصب من
الغربين منصب من عينيه وكانها اي الجنة بمعنى البستان المذكور
سميت بالجنة التي هي المرم والاستدلال بسكنى ادم وحوا الجنة

اذ المتبادر منها دار الثواب ولما يجيئها في القران على نهج الاسماء
الغالبة فلانه علم بالاستقراء ان شان هذه الاسماء انما يكون لموجودات
محققة لا لامور مفروضة مقدرة الايجاد كالساعة وفي تشبيهها
بالنبي والرسول اشارة الى انها بالغلبة لم تصر علما الا ترى انها تعرف
تارة وتنكر اخرى وتجمع في حالتيهما وتجري على اسماء الاشارة صفة
لها نحو تلك الجنة ومعنى لحوقها بالاعلام انها عند الاطلاق تنصرف
الى المعين وان كان مفهومها في نفسه كليا وكذا الحال في النبي و
الرسول اذ المتبادر منهما عند الاطلاق محمد عليه السلام مع بقائهما
على مفهومهما الاصلي وقد مر ان الكتاب مع اللام صار علما بالغلبة
في عرف الاصول لكتاب الله وفي عرف العربية لكتاب سيبويه
الجنة اسم لدار الثواب كلها اي اسم للقدر المشترك بين مجموع دار
الثواب واجزائها فتطلق عليها كلها وفيها جنان على مراتب بحسب
الاستحقاقات فلكل طبقة من العاملين جنات متعددة واقعة
في مرتبة واحدة فجمعها لتعددها وتنكيرها لتنوعها ولا نزاع في احباط
الايمان والعمل الصالح بالكفر والموت عليه بل في احباطهما بالاصرار
على الكبائر بلا توبة وقد جعل الزمخشري ترك المعصية داخلا فيما هو حد
المكلف فهذا شرط اي ما ذكرناه شرط في استحقاق الثواب فهلا ذكر

١

ذلك الشرط في نظم الاية والجواب انه تعالى جعل الثواب مستحقا بالايمان
والعمل الصالح حيث دل على ترتبه عليهما الدال على العلية وجعل البشارة
مختصة بالمتوقي لاهما حيث رتبها على المتصف بهما فدل عن فحواه
قد نصب لنا دليلا عقليا ونقليا على ان مدار الاستحقاق بالاحسان موقوف
على عدم طرو ما يفسده ويخرجه عن كونه احسانا فلا حاجة الى اشتراط
حفظهما من الاحباط والهدم لانه معلوم فيكون كالداخل تحت الذكر
وقوله وكان اشتراط جواب لما جعل كما ترى الاشجار النابتة الظاهر
ان يقال كما ترى الانهار الجارية تحت الاشجار النابتة على شواطئها
لكنه نبه بعبارته هذه على انه قصد تشبيه الهيئة المركبة فلم يلزمه
ذلك وما ذكره من كون جري الماء في مكان اسفل من الشجر هو المعتاد
فان اريد بالجنة الاشجار كما في قوله جنة سحقا فذاك وان اريد بها
الارض فلا بد من تقدير مضاف اي من تحت اشجارها وكذا الحال في
خلاف المعتاد الذي نقله عن مسروق والاخدود الشق المستطيل
في الارض انق شي اي اعجبه ويقال راق اعجبه وابهجه وبهجه سره
ورجل اريحي واسع الخلق نشط للمعروف وفيه اريحية اي خفة وحركة
للندى والتمثال الصورة المنقوشة لما جاء الله تعالى جواب
لولا فيكون هذا النفي منتفيا ويؤول المعنى الى ان الماء الجاري لما كان من

٦ النعمة العظمى جاء الله بذكر الجنات وح يكون كلمة الا في قوله الا
شفوعا كما وقعت في نسخ معتبرة ونقلت ايضا عن خط المصنف
مفسدة للمعنى اذ يلزم مجي ذكرها مقرونا بكل حال سوى كونه مشفوعا
بذكر الانهار فهي زائدة وقعت سهوا من الناسخ ومنشاوه الغفلة عن
كونه لما جاء واقعا في جواب لولا وليس يمكن تصحيحها بجعل كلمة ما زائدة
كما توهم اذ يصير المعنى انتفا هذا المجموع اعني ان يجي ذكرها مقرونا
بكل حال سوى تلك المشفوعية ولا فائدة فيه وقد يتكلف
لتوجيهها بتضمين الذكر معنى النفي كما في نشدتك بالله الا فعلت وفي
كما ذكره العلامة في قوله تعالى لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
في الوجه الاخير اي لما جاء الله تعالى بان لا يذكر الجنات الا مشفوعا
بالانهار في كونه تعسفا فالصواب اسقاط كلمة الا كما في بعض النسخ
وما قيل ان اللازم حينئذ انه تعالى جاء بذكرها مشفوعا فلا دلالة
على لزوم المشفوعية ولن يتم المقصود الا به ووجها المتفرع بان ما
جعل حالا من الذاكرين اعني قوله سوقين على قرانا اي نمط واحد
الى اخره يدل على ذلك اللزوم لا يقال اذا اجبنا الاستثنا راجعا
الى النفي والمجموع واقعا جواب لولا زال الاشكال لانا نقول فالواقع
في الجواب على هذا التقدير معنى قولنا ما جاء بذكرها على حال من

شرح يحيى

اخرى فقط دون كونه مشفوعا وروي ان في نسخة ابن الشايع
السه مشفوعا مكان الا مشفوعا وانما يحسن ويدل على اللزوم
اذا جعل كلمة السه متعلقة بمشفوعا او بالمجي شيئا بناء على الجواز
استعمالها في الاثبات اذ لو تعلقت بالنفي رجع المعنى الى ان انتفا
المجي ذكرها مشفوعا انتفاء قطعيا فيجب ان يكون انتفاء ذلك
الانتفاء ايضا قطعيا فلا يلزم الا المشفوعية في الجملة فلا جدوى لتلك
اللفظة اصلا والنفر القائلة اي النصحي المشهور التي يتكلم بها
الاعلون في الفصاحة النهر بفتح الهاء وهو اسم جنس فقد يراد به
معنى الجمع كما في قوله تعالى في جنات ونهر ومدار التركيب على السعة
يقال انهرت الطعنة وسعتها وانهرت الدم اسلته بكثرة واستنهر النهر
اتسع والمهرة فضا بين افنية القوم يلقون فيها كناستهم وكل كثير جرى
فقد نهر واستنهر بطاهم الطريق من قبيل الاسناد الى المكان اي
يطاهم السابلة في الطريق وهو كناية عن جودهم وانهم مقصد الادا
والاقاصي وجعل اليومين مصيدين اسنادا مجازيا الى الزمان و
المعنى صيد الوحش على هذا الزمن في يومين واما تعريف الانهار
جوز فيه ان يكون تعريفا جنسيا قصد به الاشارة الى جنس جمع النهر
بلا قصد الى العموم والاستغراق واورده لتطابق بين المفردات

قوله في علم المخاطب اشارة الى ما سبق من معنى تعريف لام الجنس في الحمد
ان يكون تعريفا لا بما هو عوض من تعريف الاضافة وهذا معنى كون اللام
بدلا من الاضافة لكنه مذهب كوفي مرجوح وقد منعه ايضا حيث قال في
المغني فان الجحيم ماواه كما تقول للرجل غض الطرف زيد طرفك وليس الالف
واللام بدلا من الاضافة وكما علم ان الطائفي هو صاحب الماوى والطرف
للتزهيد لانهما معروفان وقد ذكر نحوا من هذا في قوله تعالى واشتعل الراس
شيبا وخاف بان بالكلام ههنا بانه اراد الاستغناء عن الاضافة لظهورها
بالقرينة لا بادخال اللام لان المراد معين لكنه تجوز باطلاق التعويض
ولا شبهة ان اللام على هذا الوجه للعهد الخارجي التقديري ويجوز ايضا
ان يكون للعهد الخارجي التحقيقي اشارة الى ما ذكر في قوله ثم بهما انهار من
ماء غير اسن الا وهذا مع توقفه على سبق ذكر المنكر على المعرفة
بعيد لا يخفى من ان يكون صفة ثانية وقد ترك العاطف بينهما
لما احاط به علمك فيما سبق او خبر مبتدا محذوف والتقدير هم او
هي واعترض بانه يعود الكلام الى تلك الجملة المحذوفة المبتدا فان
جعلت صفة او استينافا كان تقدير الضمير مستدركا وان جعلت
ابتداء كلام لا يكون صفة ولا استينافا فلتكن كذلك بلا حذف و
قد يقال بتقدير هي يظهر معنى الوصفية وبتقديرهم ينوى شان

وانه لا يمنع الرجل طرفه غير
ترك الاضافة ودخول حرف
التعريف في الماوى صح صح

الاستئناف وقوله ان ثمارها اشباه ثمار الدنيا هو حاصل معنى لفظهم
التنكير كما يقتضيه كلما فانها تدل على المشابهة التامة كما سيصرح به
قوله من ثمرة قد يتوهم ان حرفي الجر في منها ومن ثمرة يتعلقان
برزقوا وهما بمعنى واحد وذلك غير جائز عند النحاة اذ من قواعدهم
انه لا يتعلق بفعل واحد حرفا جر متحدان في المعنى الا على قصد الابدال
التبعية ولا مجال له في الآية الكريمة فلذلك سأل المصنف عن موقع من
ثمرة واجاب بوجهين وبالغ في تقرير الاول حيث اورده مثالا وصرح
بان من الاولى والثانية كلتيهما لابتداء الغاية الا ان الاولى تعلقه
بالرزق مطلقا والثانية بالرزق مقيدا بكونه من الجنات فليس ذلك
مما منع اصلا ولما كان هذا المعنى الذي ذكره دقيقا لطيفا حينا
كشف عنه غطاءه بقوله ونزل اي حط هذا الكلام من درجته
التي هو فيها الى مرتبة الاولى ليظهر بذلك معنى الابتدائين وتعلقا
الفعلين المطلق والمقيد به نزل ان سئل الى اخره فانه قد اعتبر هنا
الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد تضمنه سؤال مذكور ثم قيد ذلك
الفعل المقيد بقيد اخر تضمنه سؤال اخر فهو تنزيل لقولنا رزقني فلان
من بستانه من الرمان فاتضح بهذا الاعتبار اتضاحا تاما ان كل
واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من القيد

الذي تعلق به ولم يقصد بما اورده ان في الآية سؤالا وجوابا بل اراد
ابراز المعنى وتصحيح الاسناد على وجه لا يتعلق به شبهة ولما طال
البيان حرره واخذ زبدته وهي ان الفعل المطلق اعني رزقوا جعل مبتدأ
من الجنات وهو مقيده بالابتداء منها جعل مبتدأ من الثمرة وقد حمل
الثمرة على النوع كما اشار اليه سابقا حيث قال من اي ثمرة كانت من
تفاحها او رمانها ولم يجوز حملها في هذا التفسير على الفرد كتفاحة واحدة
مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد منه يقتضي ان يكون المرزوق
قطعة منه لا جميعه ليصح الابتداء وهو ركيك جدا ثم ان كلا الظرفين
على هذا الوجه لغو كما قررناه بلا اشتباه وقوله رزقا اي مرزوقا
ثاني مفعولي رزقوا واما على الوجه الثاني وهو ان يكون من ثمرة بيانا
للمرزوق الذي هو المفعول الثاني فالظرف الاول لغو والثاني مستقر
وقع حالا من رزقا والثمرة يجوز حملها على النوع والجناة الواحدة ولم
يلتفت الى جعل من الثانية ههنا تبعيضية والا لكان من ثمرة في موضع
المفعول لرزقوا فيكون انتصاب رزقا على انه مصدر لا يفيد
الا التأكيد وذلك لان جعل من ثمرة على هذا التقدير صفة اي مرزوقا
كائنا بعض ثمرة فقد تضاربت حاله لا يخلو عن تكلف وايضا الاصل
في من الابتداء والتبيين فلا يعدل عنهما الا بداع اليه كما في قوله تعالى

فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان تعريف الجمع وتنكير رزقا يابى السيف

وفي قوله على منهاج قولك رايت منك اسدا لانه صريحة على ان من

التجريديه يابيه ومع يفوت المبالغة المطلوبة بالتجريد لان الاجمال

التفصيل يفيد المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتجريد بلوغها

الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا

منك ومن قال جعلها هنا للبيان على قولك انتهاج مبني على ان من

الابتدائية عنده راجعة الى ابتداء الغاية فلا بد من اعتبار التجريد

بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمرة رزق لهم بان يبنى عنده الا

يرى انه جعل البيانية قسيمة للابتدائية وانه

لا قرينة على انتزاع الرزق

من الثمرة الهي

نفسها رزق

فرغ على يد اقل الطلبة [illegible]

[illegible]